This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

HD WIDENER
HW RM3V 3

R118.57.3

Bd Oct. 1860.

Bought with
THE INCOME FROM
THE BEQUEST OF
THOMAS WREN WARD,
Of Boston,
LATE TREASURER OF
HARVARD COLLEGE,
25 June, 1860.

Gott in der Geschichte.

Zweiter Theil.

Gott in der Geschichte

oder

der Fortschritt des Glaubens an eine sittliche Weltordnung.

Von

Christian Carl Josias Bunsen.

In sechs Büchern.

Zweiter Theil.

Drittes und viertes Buch.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.
1858.

TR 118.57.3

1860, June 25
Th. II & III.
Ward Fund.

Der Verfasser behält sich das Recht einer englischen und französischen Uebersetzung vor.

Drittes Buch.

Das vorchriſtliche Gottesbewußtſein der Arier Oſtaſiens.

Einleitung.

Ueberſicht der Vier letzten Bücher.

Die fortgeſetzte Reihe der geſchichtlichen Darſtellung des Gottesbewußtſeins bewegt ſich unter den Ariern, zuerſt Oſtaſiens, dann Kleinaſiens und Europas, zuletzt Europas allein. Den Hauptabſchnitt in dieſer Darſtellung macht das Eintreten des ſemitiſchen in das ariſche Gottesbewußtſein, in Folge der Erſcheinung Jeſu von Nazareth und der Verkündigung ſeiner Lehre im römiſchen Weltreiche. Die große Scheidung, welche ſich in der Abtheilung der beiden noch übrigen Bände anſchaulich darſtellen muß, iſt alſo die des vorchriſtlichen und nachchriſtlichen Gottesbewußtſeins der Arier. Aber wie die Vorhalle des chriſtlichen Gottesbewußtſeins der Arier die Darſtellung des Gottesbewußtſeins Jeſu wird ſein müſſen, ſo wird das vorchriſtliche Gottesbewußtſein der Arier ſeine Vorhalle haben in dem ägyptiſchen und in dem älteſten Bewußtſein des nicht ariſchen Oſtaſiens ſelbſt.

Die vorchriſtlichen Arier Oſtaſiens, der Gegenſtand des Dritten Buches, erſcheinen zuerſt in Baktrien: von da ziehen ſie in das Land des Indus, das älteſte, eigentliche Indien, und zuletzt in das Gangesland, das neue

Indien. Das Land des Indus bewahrt die im baktrischen Stammlande durch eine große Umwälzung zurückgedrängte Naturreligion. Das Land des Ganges gebiert den phantastischen, aber tiefen Brahmanismus, und aus diesem Gegensatze geht hervor, als bekennerreichste Religion der Welt, der Buddhismus. In dieser wunderbaren Entwickelung begegnen wir zwei großen altgeschichtlichen Persönlichkeiten: Zoroaster, dem Stifter der neuen baktrischen Religion, Buddha, dem Gegner des Brahmanismus. Zoroaster ist der arische Abraham und Moses in Einer Person, und Schakhja der Einsiedler (Schakhjamuni), genannt Buddha, der Erleuchtete, ist unter allen Religionsstiftern derjenige, welcher Jesu von Nazareth dem Christ am fernsten wie am nächsten steht. Am fernsten, denn er gibt die Wirklichkeit auf, welche Jesus zu göttlicher Lauterkeit erheben will: am nächsten aber an Freiheit und Menschlichkeit des Gottesbewußtseins und an Erfolg: auch ist er noch mehr geschmäht und misverstanden als Christus. Zwischen ihm und Zoroaster dem Baktrer liegt nun eine doppelte, große und dunkele Entwickelung in Indien, eine frühere und eine spätere. Die erste ist die, noch nationale, volksthümliche, naturkräftige und naturwüchsige der baktrischen Arier im Lande der Fünf Ströme, oder die Vedenzeit: ihre Wurzeln gehen noch über Zoroaster hinaus; die andere ist jener phantastische Auswuchs des arischen Wesens in Südindien, das Brahmanenthum: ein in den letzten Jahren mit großer Einseitigkeit und Uebertreibung gepriesenes Erzeugniß, theils der Selbstsucht der Priesterkaste und der Fürsten, theils der auflösenden Kraft der übergewaltigen Sinnlichkeit in jenem Himmelsstriche.

Diese ganze Entwickelungsreihe wird das Dritte Buch, die erste Hälfte des gegenwärtigen Theils, zur Anschauung

bringen, gestützt auf sorgfältig gesichtete Thatsachen und Urkunden, die zum Theil bisher nicht bekannt oder nicht beachtet waren. Jene beiden großen Persönlichkeiten bewegen sich in einem Zeitraum von etwa dritthalb Jahrtausenden: denn Zoroasters Auftreten fällt gegen 3000, und Buddhas Tod in das Jahr 541 v. Chr.

Die Vorhalle dieses Bewußtseins der ostastatischen Arier bilden zunächst die frühern, nicht arischen Zustände Ostasiens, und zwar einmal die jüngern oder turanischen, andererseits die ältern, die chinesischen. Als Uebergang vom semitischen stellen wir aber beiden voran das chamitische Gottesbewußtsein, oder das Gottesbewußtsein der alten Aegypter. Denn Chamismus ist der Niederschlag des Bewußtseins des westlichen Urasiens, und steht also dem Semitischen näher als Turanismus und Sinismus.

Diese drei großen Trümmer des Gottesbewußtseins Asiens betrachtet die Einleitung zum Dritten Buche.

Im Vierten Buche zieht das leitende Gottesbewußtsein der Arier nach Europa, und zwar wie der sinnvolle alte Mythus es hat, von Kleinasien. Zeus, der lichte Gott des Aethers, das Symbol des hellen Bewußtseins, hat in der That Europa, die jugendstrahlende Tochter Agenors, d. h. Kenâans (Kanaans), über den Hellespont entführt aus der alten Asia. In Kleinasien bildet sich durch die längs der Küste des Hellesponts nach Westen gezogenen Joner der Grundstamm des hellenischen Gottesbewußtseins. Dieses ist Gegenstand der Ersten Abtheilung des Vierten Buches: das römische und das germanische Gottesbewußtsein stellt die Zweite Abtheilung desselben dar. Beide zusammen umfassen einen Zeitraum von eintausend Jahren, von dem Sänger der Ilias (900 v. Chr.) bis auf den Jeremias und Baruch der römischen Welt,

Tacitus, den prophetischen Geschichtschreiber des Untergangs des vorchristlichen Arismus.

Von den beiden hellenischen Epochen könnten wir die erste die homerische nennen, insofern Homeros und das homerische Epos Gipfel und Erbe eines während mehrer Jahrhunderte, vorzugsweise in Jonien, ausgebildeten rein hellenischen Bewußtseins Gottes in der Welt war. In der That hat Alles was zwischen Homeros und Solon (gegen 600) liegt, mit Lykurg und Tyrtäus, mit den olympischen Spielen und dem Aufblühen der freien Städte Großgriechenlands seinen Mittelpunkt eben so im homerischen Bewußtsein, wie alle nachsolonische Entwickelung in Solons Persönlichkeit und Werk.

Vor Homeros haben wir als Darstellung des Gottesbewußtseins in der Welt keine Persönlichkeit, wol aber ein großes gemeindliches Bewußtsein. Da tritt uns denn vor allem die hellenische Schöpfung der freien Stadt und Feldmark entgegen. Die Bildung freier Städte an der Küste Kleinasiens, insbesondere Joniens, und auf den naheliegenden Inselgruppen des Aegäischen Meeres ist derjenige Punkt des hellenischen Gottesbewußtseins, welcher alle andern bedingt. Jene Städte sind die Wiege des unsterblichen Epos. Die Idee des Epos ist offenbar das Erbtheil und die große poetische That unsers Stammes: denn sie entwickelt sich bei allen arischen Stämmen, ohne geschichtliche Anregung von außen: und nur bei den Ariern. Aber diese Idee hat zuerst in Jonien Fleisch und Blut gewonnen, und zwar klassisch, d. i. mustergültig, weltgeschichtlich. Wie Athene aus dem Haupte des Zeus in voller Rüstung hervorsprang, so ist das Epos dort sogleich in seiner ganzen Herrlichkeit und Vollendung erschienen, ausgebildet und überliefert. Die Ansprüche auf ein höheres Alter des indischen Epos fallen mit der Kri-

tik der Zeitrechnung: das Mahabhárata und das Ramájana sind eben so viel jünger als ihr Kunstwerth niedriger steht. Nun hatten die freien Städte der ionischen Küste und der Inseln von Anfang ihre Sprache und Religion, und in dieser findet sich bereits unmittelbar, dem Inhalte und der Form nach, ein Bewußtsein Gottes in der Menschheit ausgeprägt, welches unsere höchste Aufmerksamkeit und Bewunderung in Anspruch nimmt. Die Quellen der Ueberlieferung dieses Hintergrundes der homerischen Schöpfungen, insofern nicht Homeros selbst unser Gewährsmann ist, sind zwar sämmtlich jünger als die Ilias und Odyssee; allein wir können ohne große Schwierigkeit das Ueberlieferte ausscheiden von den Zuthaten des Dichters und Berichterstatters, sei er Hesiodos oder Aeschylos. Dadurch gelangen wir alsdann zu der gemeinsamen Grundlage des Bewußtseins der Zeit, welche in Homeros ihren Gipfel und volksthümlichen Mittelpunkt hat, so wie in den nächsten Jahrhunderten ihre Ausbildung.

Diese ganze Epoche können wir nun auch die vorsolonische nennen. Denn die Gestalt Solons ist die Erscheinung, mit welcher das hellenisch-arische Gottesbewußtsein in Europa weltgeschichtlich wird, und zwar gleichmäßig in allen Zweigen, in dem öffentlichen Leben, in Wissenschaft und in Kunst. Solon und seine Zeit wecken die große Errungenschaft der Vorzeit, die ionische Poesie zu neuer Blüte, und die dorische und äolische stellt sich ihr bald zur Seite. In dem Verlaufe der nächsten drei Jahrhunderte erreichen fast alle jene Entwickelungsreihen ihren Gipfel. Das Zwillingsgestirn der tragischen Muse schließt den Chor der lyrischen Sänger des Gottesbewußtseins von Hellas. Nun folgt die Gipfelung von Philosophie und Kunst, in Sokrates und den von ihm und seiner Lehre begeisterten Ergründern des Geistes, Plato und Aristo-

teles, und in den Werken von Phidias und Praxiteles. Auf dem Grabe der Freiheit endlich, welches Aristoteles und sein großer Zeitgenosse Demosthenes sich öffnen sahen, und in welches sie beide hinabstiegen, hoffnungslos und doch nicht trostlos und ungläubig, stand noch Jahrhunderte die letzte Verklärung des Gottesbewußtseins der Hellenen, die Kunst. Rom hatte unterdessen angefangen der arischen Welt in Hesperien den Stempel des Rechts und der Macht aufzudrücken, und ging erst gegen den Anfang unserer Zeitrechnung in Cäsarismus unter, nach einer sechsthalbhundertjährigen Reihe großer Persönlichkeiten, von Servius Tullius bis auf Marcus Tullius Cicero, Cato und Cäsar. Ungefähr eben so lange dauerte die hellenische Entwickelung von Homeros bis Aristoteles und Demosthenes (900 bis 321). Aber Roms erster Prophet erschien ein Jahrhundert nach dem Untergang der Freiheit, und die rein hellenische Philosophie und Gesittung überlebte den Untergang des Vaterlandes noch fast um ein halbes Jahrtausend. Denn so viel ist's von Aristoteles bis zu dem Erzieher des Marcus Antoninus, Diognet, und zu dessen kaiserlichem Zögling selbst, im Westen, und bis zu Pantänus, dem Lehrer des alexandrinischen Clemens, im Osten. Diese Epoche, die Mitte des zweiten Jahrhunderts, ist auch das Ende des Gottesbewußtseins der griechischen Kunst.

Wie also Solon 600 Jahre vor Christus lebt, so liegen vor ihm wenigstens 600 Jahre bewußten ionischen Lebens, in deren Mitte die Gestalt des Homeros steht (900). Wir können auch im Großen und Ganzen dieses Bewußtsein bis gegen den Anfang unserer Zeitrechnung verfolgen, wo wir auf dem rauchenden Schutthaufen der hellenischen Staatenbildung stehen. So werden wir über zwölf Jahrhunderte hellenischer Entwickelung zu betrachten haben, deren Mittelpunkt Solon,

der Athener, darstellt. Dieses ganze Leben des Geistes, sowol auf der homerischen Stufe als in der solonischen oder attischen Epoche, war folglich gegründet auf das Bewußtsein Gottes im politischen Kosmos: im gesetzlich geordneten, also freien Staate, oder genauer, in der freien Stadt und dem freien Städtebunde. Ohne diese Grundlage hätte es nie weder Homeros, noch Thales, noch Solon geben können, und eben so wenig auch Scipio und Cicero, Cato und Cäsar.

Die erste Offenbarung des Göttlichen ist mithin auch hier das volkliche Gemeindebewußtsein. Dieses erscheint uns bei den Hellenen, wenn wir von Solon rückwärts gehen, zuerst als politischer Kosmos: ein städtisches Leben, welches sich ausbreitet und verbündet, nicht sich abschließt wie das in der asiatischen Vorzeit allein ihm geistig ebenbürtige hebräische. Aber das Bewußtsein des politischen Kosmos ist wiederum von Anfang an verbunden mit dem des religiösen, oder Gott unmittelbar zugewandten Bewußtseins: jenes ist aus diesem hervorgegangen, und hat von ihm die Weihe empfangen, ja es ruht auf einem Bewußtsein der religiösen Gemeinschaft. Es waren die Joner der freien Stadt, welche dem hellenischen Bewußtsein Gottes in der religiösen Gemeinde zuerst das Siegel des hellenischen Geistes aufdrückten: die hellenischen Stämme in Hellas folgten ihnen um so leichter nach, da attische Kraft das ionische Leben gegen die Mitte des zehnten Jahrhunderts mit kräftigen Lebenskeimen genährt hatte durch die große Rückwanderung der Kodriden. In ähnlicher Weise sehen wir die andere Hälfte der vorchristlichen Entwickelung des Gottesbewußtseins der europäischen Arier, die römische, voranschreiten. Hier haben wir zuerst ein volkliches Gemeindebewußtsein, und zwar ein sehr ernstes religiöses, und ein einzig kräftiges politisches. Aus diesem geht sehr bald eine volle, aber auch nur

auf die Stadt begründete Freiheit hervor, und die Entwickelung der gesetzlichen Ordnung in der Freiheit, als des Rechtes, ist der herrschende Grundzug des Gottesbewußtseins der Römer. Kunst, Poesie, Geschichtschreibung, und vor allem die Philosophie reden griechisch. Der Staat, also die bürgerliche Freiheit, trägt alles Gottesbewußtsein: mit ihm steigt es, sinkt es, und geht es unter. Die römische Entwickelungsreihe ist also kürzer als die hellenische. Sie hört etwa gleichzeitig mit dieser auf, aber wir können sie jedenfalls nicht früher beginnen als mit dem angenommenen Anfangspunkte der Stadt, achthalb Jahrhunderte vor unserer Zeitrechnung.

Fassen wir nun diese beiden Entwickelungsreihen als ein Ganzes; so überzeugen wir uns, daß in einigen Zweigen die Geschichte nichts aufzuweisen hat, was an Herrlichkeit der Erscheinung des geistigen Gottesbewußtseins dem Antiken gleich käme. Dieses gilt zunächst von dem Gottesbewußtsein des öffentlichen Lebens. Die Freiheit bildet hier die durchgehende Einheit. Und wo haben wir eine solche allgemeine Hoheit der Erscheinung, verbunden mit der Tüchtigkeit der politischen Gesinnung und Opferfähigkeit eines hochgebildeten Volkes für das Gemeinwohl des geliebten freien Vaterlandes, als bei Griechen und Römern? Wo aber wäre eine so organische Entwickelung, Durchbildung und Stetigkeit der Kunst und der Poesie zu finden wie bei ihnen? Wo eine so vollendete Form der Geschichtschreibung und der Philosophie? Wie die hebräischen Semiten die Priester, so sind und bleiben die hellenisch-römischen Arier die Heroen des Menschengeschlechts: musterhaft im Wesentlichen für alle Zeiten, soweit Menschliches musterhaft heißen kann, nämlich dem Geiste nach. Und wie das öffentliche, so ist auch das gesellige Leben der Alten Welt viel mehr von der Weihe des Göttlichen

durchdrungen als die Neue Welt: und Niemand wird dieſes von der Kunſt und vom Schriftthume leugnen, wenn er die Herrlichkeit beider im klaſſiſchen Alterthume aus erſter Hand kennt und verſteht. Das Helleniſche aber überleuchtet in ſeinen weltgeſchichtlichen Wirkungen bei weitem das Römiſche. Gegen den Anfang unſerer Zeitrechnung ſtehen wir auf dem Trümmerhaufen der Städte von Hellas, und ſind verurtheilt den letzten Zuckungen des helleniſchen Lebens zuzuſehen. Aber Das, was man gewöhnlich helleniſche Geſittung nennt, und was wir helleniſches Bewußtſein des Göttlichen in der Menſchheit nennen müſſen, lebt noch drei Jahrhunderte fort, bis es im byzantiniſchen Chriſtenthume ſcheinbar eine Mumie wird, in der That aber nur ſich ſelbſt zur Chryſalis einſpinnt für den Auferſtehungsmorgen im germaniſch-romaniſchen Europa, nach dem dumpfen Traumleben eines langen Jahrtauſends.

Es hat uns wichtig geſchienen, dieſes Verhältniß möglichſt anſchaulich zu machen.

Zu dem Zwecke haben wir die Darſtellung des Gottesbewußtſeins der chriſtlichen Arier in zwei Bücher vertheilt, das Fünfte und Sechste, welche zuſammen den dritten und letzten Theil dieſes Werkes bilden. Das Fünfte Buch verſucht die leitenden Punkte des chriſtlich-ariſchen Gottesbewußtſeins zur Anſchauung zu bringen in denjenigen Zweigen der Entwickelung, welche einer entſprechenden Reihe in der vorchriſtlichen Entwickelung gegenüberſtehen. Dieſe ſind die frühern: Gemeindebewußtſein, religiöſes und politiſches, und Bewußtſein in Kunſt und Poeſie. Wir ſtellen aber die chriſtlich-ariſche Geſchichtſchreibung nicht Herodot gegenüber, und die Philoſophie der Weltgeſchichte nicht Plato und Ariſtoteles. Wir haben mehr und weniger: nicht das Entſprechende. Das

Sechste und letzte Buch ſtellt vielmehr die weltgeſchichtliche Philoſophie und Forſchung als den eigenthümlichſten und neueſten Sproſſen des Gottesbewußtſeins der chriſtlichen Arier dar.

Die klaſſiſche Entwickelung könnte alſo doch wol am Ende überflügelt ſein von der chriſtlichen, in der Philoſophie des Geiſtes als Weltgeſchichte: ſie dürfte aber auch am Anfange im Nachtheile ſtehen in dem religiöſen Gemeindebewußtſein. Die Erhabenheit des von Jeſu von Nazareth für die Neue Welt gegründeten geiſtigern und freiern Standpunktes, und die von ihm als Muſterbild der ganzen Menſchheit gezeigte Vollendung des großen Lebenswerkes für Einzelne und für Staaten, ſind die Urſache einer viel längern, weil menſchlichern und geiſtigern, Entwickelung geworden.

Allerdings dürfte die Gegenüberſtellung jener entſprechenden Erſcheinungen des Gottesbewußtſeins bei den chriſtlichen Ariern und im klaſſiſchen Alterthume, dem ſich entäußernden Beobachter einen niederſchlagenden Eindruck zurücklaſſen. Man kann gewiß eine ſolche Anſicht aufſtellen, ohne im geringſten die Ebenbürtigkeit der Anlagen zu verkennen, weder die Tiefe und den ſittlichen Ernſt der Germanen, noch die Feinheit und Tüchtigkeit des Geiſtes der romaniſch-chriſtlichen Völker, noch auch die klaſſiſche Vollendung einzelner Hervorbringungen in Poeſie und Kunſt. Was wir behaupten iſt, daß die Vereinigung von Geiſt und Maß (was wir heutzutage Geſchmack nennen) in der Form der geiſtigen Hervorbringungen, und die Verbindung von Freiſinnigkeit und wiederum Maß in dem Erkämpfen und Behaupten der öffentlichen Freiheit, für die antike Welt die Regel, für die chriſtlich-ariſche bis jetzt die Ausnahme bilde. Allerdings eine ſich raſch vergrößernde, wenn wir den ſpäten Anfang der chriſtlichen Kunſt

und des christlichen Schriftthums bedenken, und die riesenhafte Entwickelung der politischen Freiheit, welche im zwölften und dreizehnten Jahrhunderte sich nur in einigen italienischen Städten zeigte, im vierzehnten in den freien Bünden eines Alpenvolks, dann aber unter den Kindern der kirchlichen Reformation sich in den Niederlanden festsetzte, und zu unserer Zeit sich in zwei herrschenden freien Weltreichen offenbart, diesseit und jenseit des Atlantischen Meeres. Aber es bleibt doch wahr, so scheint es, daß das Gemeindebewußtsein, nicht blos das politische Leben bis jetzt in der Entwickelung der christlichen Arier nur noch die Ausnahme darstellt. Sie thut es auch eben sowol im politischen Leben, als, seit Konstantin, in dem religiösen. Dadurch haben natürlich die Zweige der individuellen Ausbildung des Gottesbewußtseins in Kunst und Schriftthum leiden müssen. Civilisirte Unfreiheit und Barbarei, das ist noch der Grundton der Entwickelung in der Mehrzahl dieser Arier, also unser selbst.

Aber verlieren wir nicht die andere Seite des weltgeschichtlichen Bildes aus dem Auge! Athen und Rom gingen unter, durch Gebrechen und Mängel, welche uns ferner liegen und über welche jedenfalls die mit dem Munde bekannte Religion des Geistes und der Menschheit uns hinwegheben sollte. Unser Ziel ist höher, unsere Laufbahn unendlich länger. Die vom Geiste zu durchdringende Masse, und die Menge der zu vereinigenden Gegensätze, ist in demselben Maße größer, wie das Weltmeer und seine beiden Festländer und Inseln größer sind als der Schauplatz der alten europäischen Welt, die Küstenländer des Mittelmeeres in Kleinasien und Europa. Dieses wird ein besonnener Betrachter zuerst erwägen. Zweitens aber werden wir bedenken müssen, daß die alte klassische Welt vollendet vor uns steht, und zwar in ihren

Spitzen: während wir, obwol das uns bestimmte Maß nicht kennend, doch uns noch mitten im Kampfe des Lebens befinden. Wer weiß denn, ob wir wirklich in der Gesammtentwickelung weiter fortgeschritten sind, als die Griechen waren vor Solon, nicht zu sagen vor den Olympiaden? Wer endlich will behaupten, daß das Germanenthum, sei es das reine, oder das mit dem Romanenthum vielfach gemischte, bereits die ganze Fülle des Großen und Herrlichen entwickelt habe, welches in seinen Anlagen und in seinen, bewußt oder unbewußt, immer fortlebenden Zielen ruht? Oder gar, daß was unserer ganzen Entwickelung menschliche Form und Einheit gegeben hat und noch gibt, das Christenthum, durch die bisherige achtzehnhundertjährige Entfaltung erschöpft, oder der begonnene Läuterungsproceß mit jenem Anstoß im sechzehnten Jahrhundert vollendet sei? Das sind Fragen, welche mit Geistermacht vor den ernsten und gewissenhaften Betrachter der Zeiten sich hinstellen. Und vielleicht treten hinter ihnen noch höhere, bestimmtere Fragen uns in den Weg, von welchen wir uns ohne Vorwurf der Feigheit oder Schlechtigkeit nicht wegwenden dürfen. Sind wir denn gewiß, ob die Christus-Religion nicht erst, seitdem es selbständige christliche Staaten gibt, angefangen habe die Rinde des nationalen Bewußtseins von Gott in der Welt zu durchdringen? Könnte der Fortschritt des Christenthums, seitdem es unter Konstantin Staatsreligion mit Concilienformeln wurde, sich nicht als ein Rückschritt oder vielmehr als ein von den allgemeinen Gesetzen der göttlichen Weltordnung gebotener Stillstand erweisen, und vom hoffenden Glauben nur etwa so erklärt werden, wie Paulus das fast eben so lange Reich des Mosesthums zwischen Abraham und Christus deutete? Wie wenn, nach dem Zeugnisse der Weltgeschichte, jener reformatorische Anstoß nur

als ein tapferer, aber vorläufiger anzusehen wäre? Wenn er von demselben Glauben nur erklärt werden müßte für einen einseitig aufgefaßten, und besonders für einen zu früh abgeschlossenen ersten Versuch, welchen die Masse der in der Entwickelung zu überwindenden Gegensätze, und die Macht des bösen Prinzips selbstsüchtiger Macht und Herrschaft großentheils abgeleitet von seinem Ziele, wo nicht zeitweise erstickt hätte?

Wir fragen hier nur, weil wir wünschen, daß die Leser nicht ohne ernstes Nachdenken an unsern Versuch gehen möchten, die entscheidenden Thatsachen ihnen im weltgeschichtlichen Zusammenhange vorzulegen. Es handelt sich darum, daß uns die Alte Welt der Spiegel der Neuen werde, und alle Vergangenheit eine Warnungstafel wie eine aufmunternde Geisterstimme für die Gegenwart, welche doch das Allergeschichtlichste der vergangenen Entwickelung in sich schließt, nämlich Das, was sich lebenskräftig und zukunftreich erhalten hat.

Wir möchten nicht, daß einige unserer Leser, vielleicht sehr ernste Männer, für sich und Andere dergleichen Fragen, wenn auch nur aus leidiger Denkträgheit, wo nicht als gottlos oder weltstürmerisch, doch als schwärmerisch beseitigen wollten, indem sie in unserer Zeit allenthalben nur Verfall und Altersschwäche erblicken. Fallen solche Zeichen, wo sie wirklich erscheinen, nicht vielmehr den Regierungen, dynastischen und geistlichen, zur Schuld, als den arischen, oder den unter arischer Leitung aufgewachsenen Völkern Europas? Sehen wir diese nicht fast allenthalben nach dem Höhern und Bessern mit Ernste streben, und die Fähigkeit der Verjüngung durch weltgeschichtliche, offenkundige Thatsachen beweisen, während so viele dynastische Regierungen seit vollen vierzig Jahren in der Einöde des Absolutismus

Prieſter und Theologen aber in der Wüſte des Aberglaubens oder in der Leere des Formelweſens umhergezogen ſind, und jetzt mehr als je ſich lebensfeindlich gebahren, weil der Geiſt des jungen Lebens ihnen den Tod vorhält? Und hierbei wollen wir nicht blos die doch unverkennbaren Fortſchritte geſetzlicher Freiheit in den letzten achtzig Jahren hervorheben, ſondern die noch viel tiefere, weil geiſtigere Bewegung, welche neben derſelben, ſtill, wenig beachtet und noch weniger verſtanden, mit Bewußtſein der Wahrheit und des hohen Zieles hergeht.

Wir meinen die durchaus urſprüngliche und neue Entwickelung des Gottesbewußtſeins in der Wiſſenſchaft des Geiſtes, als Form des reinen Gedankens, und in der Forſchung, als der Kunde des Geiſtes in den Thatſachen der Weltgeſchichte: zwei Entwickelungen, welche ihre Einheit und ihr Ziel in dem Geſammtbewußtſein der Menſchheit als der endlichen Verwirklichung Gottes auf der Erde haben, alſo in der wahren Religion. Dieſes iſt der Gegenſtand des Sechsten und letzten Buches.

Wir fragen nur: wir bitten nur um ein ruhiges und billiges Gehör: und auch dieſes nur im Belange der menſchheitlichen Wahrheit, nicht irgend einer Meinung oder Sekte oder Nationalität.

Das Bewußtſein Gottes in der Welt, als Wiſſenſchaft und als weltgeſchichtliche Erforſchung und Darſtellung des Gottesbewußtſeins, entſpricht für die im Fünften Buche geſchilderte chriſtliche Welt, den letzten Abſchnitten des Gottesbewußtſeins der helleniſchen Welt. Die Idee eines phyſiſchen Kosmos gehört, in ihrer ſtreng wiſſenſchaftlichen Form, den letzten drei Jahrhunderten zu: die Idee eines geiſtigen Kosmos, als eines Ganzen göttlicher Entwickelung nach erkennbaren und zum Theile ſchon erkannten Geſetzen, iſt vorzugsweiſe die große That unſers Jahrhunderts: ihr Ziel iſt die

Erkenntniß und Verwirklichung der objektiven Wahrheit jenes Bewußtſeins. Aber Niemand wolle daraus folgern, daß wir am Schluſſe des Sechsten und letzten Buches in den Grabesgeſang der griechiſch-römiſchen Welt einſtimmen müſſen, wie die Grabſchrift von Chäronea und Tacitus ihn ſingen über den Grabhügeln der helleniſchen und römiſchen Freiheit. Wir gehen umgekehrt ein in dieſe ernſte Unterſuchung mit Hoffnung und Glauben, und mit einem Lebensgefühle, das aller jener Grabespropheten ſpottet und von freudiger Zukunft überfließt. Mögen die Leſer uns folgen, wenn wir, am Schluſſe des gemeinſamen Weges, die Ergebniſſe unſerer Weltſchau für die gegenſtändliche Wahrheit des Glaubens der Menſchheit zur Beleuchtung der Gegenwart und Zukunft in einige Worte zuſammen zu faſſen ſuchen! Wir haben nach abgethaner Forſchung des Vergangenen, furchtlos und ruhig die Formel ausgeſprochen, welche aus dem Dargeſtellten von ſelbſt hervorgeht: wir haben nicht die Anmaßung gehabt, dem Urtheil unſerer Leſer vorgreifen zu wollen, durch metaphyſiſche oder Bekenntniß-Formeln, welche einige mehr eifrige als erleuchtete Männer ſo gern an der Spitze unſers Werks geſehen hätten, um die ganze Betrachtung wieder in die Wüſte zurückzubringen, aus welcher wir ſie herauszuführen wünſchen. Wir wollten die Thatſache der Weltgeſchichte ſelbſt ſprechen laſſen. Eben ſo wollen wir auch zum Schluſſe nicht unſere eigene Weisheit zu Markte bringen, in der bei den Deutſchen dieſer Zeit üblichen Form eines neuen ſpeculativen Syſtems. Wir bleiben treu dem in der Einleitung ausgeſprochenen Grundſatze, daß dieſes Werk keine Theorie ſein ſoll, ſondern eine geſchichtliche Darſtellung. Zeigt ſich aber nun thatſächlich die Urſprünglichkeit des Bewußtſeins Gottes in der Welt als der Inſtinkt des

Menſchengeſchlechts: erſcheint ſeine Einheit wirklich als die große Thatſache der ſittlichen Weltordnung; ſo werden wir nicht anſtehen dürfen zu fragen, ob denn eine ſolche Einheit nur eine ſubjektive ſein könne? ob ſie uns nicht zur Annahme einer gegenſtändlichen Wahrheit nöthige, einer die Welt beherrſchenden Vernünftigkeit und Gutheit, nach welcher nur das Vernünftige und Gute ſich erhält, und alſo fortſchreitet? Oder, mit anderer Sprachweiſe denſelben Gedanken auszudrücken, ob die Thatſache der Weltgeſchichte nicht beweiſt, daß jener Glaube der Menſchheit nichts Anderes ſei als der Inſtinkt, der Lebenstrieb der Menſchen, welcher der ewigen Wahrheit gemäß ſein muß? Sollte eine organiſche Entwickelung, welcher ein organiſcher Lebenstrieb in der Gattung entſpricht, nicht einen über alle Willkür und allen Irrthum des Einzelnen erhabenen Grund haben, alſo im ewigen Begriff und Gedanken der Menſchheit, in dem Weſen der Gottheit, ſollte alſo unſer Geiſt nicht nothwendig göttlich und unvergänglich ſein?

Das Maß der Darſtellung ſelbſt haben wir in dieſem Werke, nicht ohne ſtrenge Selbſtentſagung, vor allem danach beſtimmen müſſen, ob das Vorzutragende bereits der gebildeten Leſewelt bekannt ſei oder nicht. Deshalb halten wir uns beim Vortrage der helleniſchen und noch mehr der chriſtlichen Entwickelung nur an die großen Züge derſelben, ſo lockend auch die Verſuchung war näher in das Einzelne einzugehen. Wo die wirklichen, entſcheidenden Thatſachen uns wenig oder gar nicht bekannt zu ſein ſchienen, haben wir ſie, je nach dem Maße der Bedeutung, hervorgehoben. So namentlich bei Zoroaſter und Buddha. Wo hierbei jedoch ein gelehrter Nachweis oder eine weitere Begründung nothwendig erſchien, haben wir dieſe in die mit kleinerer Schrift gedruckten Ausführungen und Bemerkungen verwieſen. Wir freuen uns, hinſichtlich

des Chineſiſchen und des Brahmanismus auf Wuttkes beſonnene und aus den zugänglichen Quellen geſchöpfte Darſtellung („Geſchichte des Heidenthums", Band I und II, 1852 und 1853) verweiſen zu können. Hinſichtlich Aegyptens darf der Verfaſſer ſich auf „Aegyptens Stelle in der Weltgeſchichte", beſonders das fünfte Buch beziehen.

Hauptgeſichtspunkt in der Darſtellung iſt auch hier geweſen, das Thatſächliche, die ſchlagenden Stellen der hierher gehörigen Urkunden den Leſern vor Augen zu ſtellen, als den unmittelbaren Spiegel jenes Gottesbewußtſeins, deſſen Einheit eben ſowol als die Eigenthümlichkeit des Einzelnen anſchaulich gemacht werden ſoll.

Wie gelangen wir zu einer dauernden Grundlage des weltgeſchichtlichen Geſammtbewußtſeins der europäiſchen Menſchheit von den großen Wahrheiten, welche in den Thatſachen des Geiſtes niedergelegt ſind? Das iſt die Frage der Gegenwart auf dem Gebiete des Geiſtes und ſeines Gottesbewußtſeins in der Welt. Der alte Rahmen iſt falſch, und ein Prokruſtesbette ſinnloſer Verſtümmelung: die alten Formeln ſind abgenutzt und unbrauchbar. Was jetzt noth thut, kann vorerſt nicht durch metaphyſiſche Syſteme erreicht werden. Denn wenn ſie nicht in die Wirklichkeit eingehen, will Niemand viel von ihnen wiſſen, und wenn ſie die Wirklichkeit in ſich aufnehmen wollen, ſo müſſen ſie wahrlich erſt eine richtigere und beſſer geſichtete und zugerichtete Reihe der weltgeſchichtlichen Thatſachen, beſonders auch in Sprache und Religion ſich zu eigen gemacht haben, als ſie Hegel und Schelling zu Gebote ſtand, nicht von Görres und Friedrich Schlegel zu reden. Gerade eben ſo, und noch viel ſchlimmer ſteht es aber mit der bisherigen theologiſchen Behandlung der ſogenannten „profanen" Geſchichte, von den vier

Monarchien Daniels bis zu der Hof- und Priesterphilosophie Bossuets. Am allerwenigsten aber kann uns geholfen werden durch seichtes Literatenthum und Dilettantengerede, durch zufällige Betrachtungen und durch empirische Bemerkungen, oder endlich gar durch Eingehen auf die Fabeldichter und falschen Propheten des Tags, wie Comte und Daumer und ihres Gleichen.

Vorhalle

des ariſchen Gottesbewußtſeins in Aegypten und in Oſtaſien.

Das Gottesbewußtſein der aſiatiſchen Urwelt oder das Bewußtſein von Gott in der Welt bei den Chamiten, Turaniern und Chineſen.

Wie Diejenigen, welche den Geſetzen der Sternenwelt nachgehen, nicht mit den Nebelflecken beginnen, noch den Gang der Kometen zum Ausgangspunkt ihrer planetariſchen Beobachtung machen, ſo ſind auch wir, zu Anfang unſerer Wanderung durch die Jahrtauſende, auf einmal mit Abraham in den hellen Tag der neuern Geſchichte des Menſchengeiſtes eingetreten. Da fanden wir eine lichte Perſönlichkeit, welcher wir, als Menſch dem Menſchen, ins Auge ſchauen konnten, und eine leuchtende Fackel, welche uns von da bis nahe zur Erſcheinung Chriſti geleitet. So ſind wir wohlbedacht in die Weltgeſchichte eingetreten an der Hand des Buches der Menſchheit, das noch jetzt den Pfad unſers Lebens auf dem Wege zum Himmel erhellt.

Wir ſtehen nun im Begriff in eine viel größere Reihe der Entwickelung des Gottesbewußtſeins einzugehen, welche mit der bibliſchen Geſchichte in gewiſſer Hinſicht gleichlaufend iſt und ſie fortführt. Sie iſt, der ſemitiſch-hebräiſchen gegenüber, eine ungleich ausgebildetere. Japhet wohnt in den Zelten Sems, und breitet ſich in unſerm Jahrhundert mehr als je aus in alle Welttheile: ſein Fortgang in der Weltgeſchichte iſt ein ununterbrochener: wir aber, die germaniſch-romaniſche Welt, finden uns darin als unmittelbare Stammgenoſſen, und erkennen unſere nächſten Brüder in den Ur-Ariern Baktriens und ihren Sprößlingen, den ariſchen Indern, auch ohne zu wiſſen, daß wir dieſelbe Sprache reden, und immer geredet. Ehe wir alſo in dieſen Hauptſtrom der Weltgeſchichte einlaufen, um ſein Bett nicht mehr zu verlaſſen, wird der Wendepunkt, an welchem wir ſtehen, die geeignete Stelle ſein, auf die Alte Welt und ſelbſt auf die Urwelt zurückzublicken. Dort liegen unter den Trümmern verſchollener Jahrtauſende die vielen und großen Geſchlechter der Menſchheit, deren Gedanken und Werke den Fruchtboden unſers geiſtigen Lebens bilden. Die weltgeſchichtlichen Grabſteine ihres Schaffens und Strebens ſind wie in ſchwer verſtändlicher Sprache, mit dunkler Bilderſchrift des Geiſtes beſchrieben. Ihr Gottesbewußtſein wird uns nie Geſchichte geben, denn ſeine Entwickelung war, als Ganzes, keine weltgeſchichtliche, da ſie nicht zu voller Entfaltung und Ausbildung gelangte. Wol aber werden wir manche vereinzelten Grabſteine ihres Daſeins zu deuten vermögen aus Dem, was wir bereits als zuſammenhängende Entwickelung kennen gelernt. Wir werden dadurch in Stand geſetzt, nicht allein manche Spuren und Reſte der turaniſchen Vorwelt im Ariſchen beſſer zu verſtehen, ſondern auch den großen Gegenſatz aller geſchichtlichen Entwickelung der Menſch-

heit selbst, nämlich das Gottesbewußtsein der Urwelt. Nur dadurch aber können wir befähigt werden die beiden großen Hauptpunkte zu finden und zu verstehen: die richtige Stelle für Sem wie für Japhet, und für die innerliche und äußerliche, ideale und geschichtliche, Einheit des Bewußtseins von Gott in der Welt. Unser Gang im Einzelnen wird dieser sein. Abraham und Zoroaster treten vor fast fünftausend Jahren aus einem dunkeln Gewirre mittelasiatischen Lebens hervor, jener als Prophet des Geistes in Westasien, dieser als Zeuge des sittlichen Gottesbewußtseins in Ostasien. Sie stehen beide inmitten einer großen und alten Gesittung, und bewegen sich in einem wunderbaren Ziehen und Treiben der Stämme und Völker in jenem Welttheile. Abraham schaut zurück über den Euphrat, nach den weiten Steppen Arams, und über sie hinaus in das Land der Ahnen, Arpaksad, die assyrisch-armenischen Gebirge von Arrapakhitis. Zoroaster und seine Jünger blicken zurück auf die verlorene Heimat im Norden, in jenem einst paradiesischen Quellenlande des Orus und Jaxartes, nach Pamer, dem Upameru der Alten, und nach dem Götterberge des Nordens, von dessen Kunde wir einen Nachhall auch bei den Propheten der Hebräer finden (Jes. XIV, 13; vgl. Ez. XXVIII, 14). Vergebens aber sehen wir uns in Asien, jenseit der ältesten Stammtafel der Menschheit, der Sprache, nach Zeugnissen des Gottesbewußtseins um, aus jener Zeit des noch wenig geschiedenen, oder kaum geschiedenen, Lebens der Ahnen beider, sowol der Semiten als der Arier. Die neue Bildung hat in jenem Völkergetriebe Westasiens das Alte nicht allein zerstört, sondern noch gründlicher dadurch uns entzogen, daß sie fortbildend es umgestaltet. Nur in Aegypten hat eine Abzweigung von jenem westasiatischen Stamme, den geschichtlichen Semiten, in sehr frühen

Jahrhunderten Wurzel gefaßt, und ein unsterbliches afrikanisch-asiatisches Gewächs hervorgetrieben: unvergängliche Denkmäler bezeugen ihren Ursprung und ihre Entwickelung. Die Aegypter sind die Chamiten der Bibel, und sie allein. Das dunkelgefärbte Volk, oder das Land der schwarzen Erde — denn der eine oder andere Umstand gab Veranlassung zu jener Benennung der Aegypter und Aegyptenlandes — steht als eine Trümmer jener Zeit da, wo semitisches und arisches Leben, Gottes- und Weltbewußtsein, noch von der wesentlichen Einheit ihrer Anfänge zeugen. Die Fortschritte der hieroglyphischen Wissenschaft setzen uns in Stand, nicht allein die Laute der alten Sprache Aegyptens zu verstehen, sondern auch einigermaßen die Hieroglyphe des Geistes zu entziffern, welche uns damit überliefert worden ist.

Mit diesen Ahnen der im Zweiten Buche von uns betrachteten Semiten also werden wir beginnen: in die Wiege der Arier aber, zu denen wir überzugehen im Begriffe sind, werden uns die über Ostasien zerstreuten Zeugnisse turanischen Lebens einen belehrenden Blick gewähren. Beide zusammen stellen die unmittelbaren Ahnen jenes Gottesbewußtseins dar, welches sich in Abraham und Zoroaster spiegelt, und in den ältesten Ueberlieferungen ihrer Völker gemeinsame Wurzeln verräth.

Aber die unfehlbaren Stammregister der Völker und die lebendigen Zeitweiser ihres Lebens, die Sprachen, nöthigen uns, im Einklange mit der biblischen Ueberlieferung, vor dieser Vorhalle der neuen Geschichte eine Urwelt anzunehmen, deren Niederschlag sich in den Chinesen darstellt, als den Trümmern des eigentlichen Urvolkes der Erde. Auch von ihrem Gottesbewußtsein haben wir mehr Kunde und Zeugnisse, als man gewöhnlich meint. Es hat uralte Zeugnisse,

und, gleichzeitig mit Buddha, dem Propheten Oſtaſiens, dem Zeitgenoſſen Solons, des Atheners, zwei Propheten. Der eine, Confucius, kann allerdings nur inſofern ein Prophet heißen, als er von dem Todesgefühle der chineſiſchen Weltanſchauung Zeugniß ablegte, wiſſend und unbewußt, und ein ehrenvolles Grab für ſeine Todten ſuchte. Aber ſein älterer Zeitgenoſſe, Laozö (welchen wir Laozius nennen ſollten), war mehr als ein Todtenbeſtatter, ein Mann, in welchem das Ewige die harte Rinde des chineſiſchen Formweſens wirklich durchbrochen hatte, und er hat nach ſiebzehn Jahrhunderten einen Gelehrten ſeiner Nation gefunden, durch welchen ſeine Grundgedanken weiter geführt worden ſind.

I.

Das Gottesbewußtsein der Aegypter.

Wir haben schon in der Darstellung des hebräischen Schöpfungsbegriffes das Dasein einer alten aramäischen Ueberlieferungsgeschichte bei den Chaldäern angemerkt. Wir meinen in der Form jenes tiefsinnigen Mythus vom Erschaffen der Menschen, wonach die Elim (die Götter) den Menschen bildeten, indem sie Erdenstaub vermischten mit dem Blute, welches aus dem Haupte Bels auf die Erde geträufelt war. Bel, der Herr, hatte sich nämlich selbst das Haupt abgeschnitten, damit der Mensch entstünde. Die Einheit der Idee dieses Mythus mit der durch seine Einfachheit noch erhabenern Darstellung der Menschenschöpfung der Genesis ist von selbst klar. Es ist auch eben so wenig anzunehmen, daß die uralten Babylonier sie von den verhältnißmäßig neuen Hebräern, als daß diese sie von den Babyloniern entlehnt. Abraham war ein Chaldäer, welcher das neue mythologische Chaldäerthum abwarf, und dadurch nothwendig den alten Ueberlieferungen der Gebirgschaldäer näher trat. Daraus erklärt sich die durchgehende Verwandtschaft der biblischen Ausdrücke und Anschauungen mit denen der heidnischen Semiten, insbesondere der Babylonier und der Phönizier. Die naturwüch-

ſige Wurzel der hebräiſchen Ueberlieferung ſteckt, durch Meſopotamien (Aram), im Urlande. Jene allgemeine Begründung des babyloniſchen Glaubens an einen ſittlichen Kosmos durch den Schöpfungsbegriff, und an der Menſchen unmittelbares Verhältniß zu dem Ewigen ſteht gar nicht vereinzelt da. Bel iſt die Zuſammenfaſſung der ſieben durch die Planeten dargeſtellten kosmiſchen Kräfte: er iſt der Eine, der Herr, der Oberſte; aber im Verhältniſſe zur Welt iſt er der Achte, das heißt die nicht räumliche und kreatürliche Einheit der weltlichen Kraft und Erſcheinungen. Außer der Auffaſſung der Flut als eines Gottesgerichtes über die verdorbene, übermüthige, gottvergeſſene Menſchheit, wofür ſich die Zeugniſſe im ſemitiſchen Kleinaſien finden, begegnen wir auch in älteſten chaldäiſchen Sagen der großen ſemitiſchen Erſcheinung begeiſterter, lehrender Gottesmänner, den Propheten: der Geiſt alſo iſt dieſen Völkern das Organ der Gottheit, nicht Naturzeichen.

Alles Dieſes weiſt auf uralte Wurzeln hin, und zwar auf ſolche, welche über die Kataſtrophe im Urlande Mittelaſiens hinausgehen. Den Niederſchlag aus dieſer Zeit, welche uns die Urwelt heißt, finden wir nun, vermittelſt der ägyptiſchen Sprache und Ueberlieferung: er ſteht jetzt erſchloſſen da vor uns in den hieroglyphiſchen Urkunden Aegyptens. Das Nähere darüber iſt im fünften Buche von „Aegyptens Stelle in der Weltgeſchichte" nachgewieſen. Die hierher gehörigen Hauptpunkte ſind folgende.

Erſtlich. Der Mittelpunkt des Bewußtſeins der Aegypter von Gott in der Geſchichte iſt der Oſirisdienſt, der älteſte wie der heiligſte Aegyptens, während der Thierdienſt erſt in der zweiten Dynaſtie, 200 Jahre nach Menes, alſo nicht viel länger als vor 5000 Jahren in die Staatsreligion eingeführt wurde. Oſiris iſt der Herr, der Gott und Vater

jeder einzelnen Seele, der Richter der Menschen, der nur nach Recht und Unrecht richtet, das Gute lohnend, das Böse strafend. Wie er, als Herr der Geisterwelt, so waltet in der obern Gott Helios von seiner Sonnenbahn über das Thun der Lebenden. So heißt es von ihm in einem heiligen Texte, welcher im Grabe Ramses V (Josuas Zeitgenossen, gegen 1280 v. Chr.) angewandt worden („Aegyptens Stelle", V*, S. 554 fg.), in Beziehung auf die Guten:

Dieser große Gott redet zu ihnen
und sie reden zu ihm:
der Glanz seiner Scheibe erleuchtet sie,
stehend in (über) ihrer Bahn.

Dagegen wird von den Seelen der Bösen gesagt:

Sie schauen nicht diesen großen Gott:
ihr Auge laben nicht die Strahlen seiner Scheibe:
ihre Seelen werden nicht erleuchtet in der Welt:
sie vernehmen nicht die Stimme des großen Gottes,
welcher aufgeht über ihrer Bahn.

Zweitens. Die Seelenwanderung und das Gericht über die Seelen ist ebenfalls nur eine Abspiegelung jener Weltanschauung, daß das Gute auf der Welt mitten im Kampfe gedeihet, das Böse aber sich selbst vernichtet, das Gute fördernd gegen seinen Willen. Die ganze Lehre der Seelenwanderung ruht vor allem auf einer ethischen Basis, nicht auf einer nur speculativen. Der Glaube an die Seelenwanderung ist gleichsam der ewige Jude des Bewußtseins von Gott in der Welt. Es liegt darin die Anerkennung einer im Einzelleben nicht zu findenden und doch für dessen Erklärung nothwendig zu suchenden Lösung des Räthsels des Daseins. Alle Schuld muß gesühnt werden: aber das Ende ist, wenngleich

nach endloſer Zeit, der Sieg des Guten, die Verſöhnung, das Leben in Gott, als der Seele ewiges Erbtheil.

In Allem was uns über das Todtengericht über die Seele bekannt iſt, bewährt ſich dieſer Gedanke. Es liegt in dieſem eigentlichen Myſterium der ägyptiſchen Religion der Glaube an die beiden großen Grundgeſetze alles Gottesbewußtſeins: die Einheit der menſchlichen Vernunft im Gewiſſen, und die Unzerſtörbarkeit der Perſönlichkeit. Alle Menſchen werden von Oſiris gerichtet nach Einem Rechte: der Fromme, Gottes Sohn, wird ſelbſt Oſiris, in ſeiner Vollendung. Des Menſchen Seele iſt unſterblich: aber nur die geprüfte und geläuterte wird ſelig, denn nur ſie gelangt ans Ziel ihrer Laufbahn, welches da iſt das ſelige Leben in Gott.

Es beſteht alſo ein unmittelbares Verhältniß der Menſchenſeele zu Gott, und zwar durch die Frömmigkeit, durch die Scheu vor dem richtenden und ſtrafenden Gotte. Alle Täuſchungen ſchwinden vor Ihm: da ſind keine irrenden oder beſtechlichen Richter: es iſt der Saal der „beiden Wahrheiten", der göttlichen und menſchlichen. Dieſe Gottesfurcht zeigt ſich insbeſondere in der Ehrfurcht vor der heiligen Ordnung des Landes, vor ſeinen Sitten und Geſetzen. Die geſetzliche Ordnung des Landes iſt der Spiegel der göttlichen. Alle ſind ihr unterthan, wo es auf Entſcheidung des Gewiſſens über Recht und Unrecht ankommt. Die Gemeinde richtet nach ihrem Gewiſſen den geſtorbenen König! Eine Form, welche offenbar in der älteſten Zeit eine Wahrheit war, wol auch noch im alten Menesreiche. Die Furcht vor dem Todtengerichte des Volkes, welches ſich ja auch nach der Beſtattung zu irgend einer Zeit durch Vergreifen an der beigeſetzten Mumie kund geben konnte, trieb die eiteln und furchtſamen Tyrannen zu dem wahnſinnigen Bau der großen Pyramiden:

es lag aber dabei zu Grunde der allgemeine Glaube, die Wanderung der Seele werde gestört, ihre Ruhe gehindert durch die Zerstörung ihres Gehäuses.

Dieser Wille der Götter, daß der Mensch ein geordnetes und ihren Gesetzen gemäßes Leben führen solle, ward den Sterblichen kund gethan von uralten Zeiten her durch den offenbar gewordenen Gott, Tet (Thoth, den Hermes der Griechen) und seine Schüler und Propheten. Er selbst hatte die heiligen Bücher zu schreiben begonnen: die Schüler hatten sie erläutert und erweitert. Tet aber bedeutet im Aegyptischen das Wort, die Rede, also die Vernunft. Dieselbe Lehre, mit demselben Namen findet sich bei den Phöniziern: aber da hat der Name Thoth keine Wurzel mehr in der Sprache, d. h. die im Aegyptischen bewahrte Wurzel ist durch die Entwickelung des geschichtlich Semitischen im Urlande verloren gegangen.

So ist denn die Wirklichkeit dem Aegypter trotz aller ihrer Misbräuche eine ewig heilige: denn sie ist nach dem göttlichen Vorbilde entworfen, aus jenen Satzungen und Lehren der heiligen Bücher hervorgegangen, und wird durch die heiligen Gebräuche, Sitten und Ordnungen erhalten und genährt.

Daher denn auch die einzig hohe Stellung, welche das abgeschlossene Nilthal, mit seinem gesegneten Boden und seinem durch Sprache und Sitte fest umgrenzten Leben in der Alten Welt einnimmt. Vom immer bewegten Asien geschieden durch das Meer, durch unwirthliche Küsten ohne Häfen und durch eine trostlose Wüste, und eben so geschützt durch die Libysche Wüste gegen Afrika, steht Aegypten da als eine wunderbare Trümmer der Vorzeit, lange Jahrhunderte hindurch: ein unbegriffenes Stück alten Lebens, aber mit einem so

ſcharf ausgeprägten und ſo geiſtreichen Charakter, daß auch der Grieche dieſes Volk der Wunder den übrigen Barbaren nicht beigeſellt.

Wie die Aegypter, nach der Ueberlieferung der Griechen, zuerſt die Unſterblichkeit lehrten, d. h. jenen Glauben an die Unzerſtörbarkeit der Seele bewahrten, als des Lebensprinzips des Weltalls, welcher in Abrahams Weſtaſien längſt untergegangen war durch ſchrankenloſe Sinnlichkeit und Despotismus; eben ſo prägten ſie ein erhabenes Gottesbewußtſein aus im Staate, ſoweit die Idee deſſelben in ihnen lebte. Die Landſchaft der Nomos iſt die heilige Familie des Aegyptens. Sie iſt der Lebenspunkt, das Naturwüchſige ſeiner politiſchen Bildung: alles Weitere iſt künſtlich. Die Bewohner des Nomos haben Einen Gott, Eine Gottverehrung, Einen Mittelpunkt in der landſchaftlichen Hauptſtadt, welche den Tempel der Gottheit einſchließt. Da ſitzen die Richter: da wird Recht geſprochen und gewahrt. Was von Freiheit ſich im geſchichtlichen Aegypten findet, iſt der Segen der uralten heiligen Gauverfaſſung. Bekanntlich iſt Aegypten erſt durch Menes (gegen 3650 v. Chr.) ein Einheitsſtaat geworden vermittelſt der Vereinigung der bis dahin getrennten zwei Reiche, des obern und untern Landes. Dieſe Doppelheit ſelbſt aber ruht wieder auf einer allmäligen Verbrüderung der Gaue, wobei Mittelägypten, die Heptanomis (der Siebengau) mit ihrer Hauptſtadt Memphis, den Mittelpunkt bildete. Die Freiheit iſt auch hier älter als der Despotismus der Fürſten, ja, nach ſichern Spuren, als der hierarchiſche Despotismus der Prieſterkaſte, welcher dem der Fürſten vorherging. Das heilige Gemeindegefühl konnte ſich nicht halten ohne große feſte Körperſchaften, die Kaſten. Beſchränkt wie hierdurch die freie Bewegung des Geiſtes, und unmöglich, wie dadurch die Ent-

wickelung einer wahren nationalen Freiheit wurde, so darf man dabei doch nicht vergessen, daß die Kasteneintheilung es war, welche in Aegypten das ursprüngliche Gottesbewußtsein der politischen Freiheit in gesetzlicher Ordnung Jahrtausende hindurch erhielt. Aus jenem ursprünglichen Gottesbewußtsein im Staate stammen die Formen der Königswahl wie des Todtengerichts über die Könige. Die Priester drängten die Gemeinde zurück und bildeten eine Priesterherrschaft, mit einem Könige aus ihrer Mitte: durch die Gegenwirkung der Kriegerkaste mit ihren Fürstenhäusern gingen daraus weltliche Wahlkönige hervor, und hieraus endlich das dynastische Pharaonensystem des Alten Reichs. Dieses war ein afrikanisches Khalifat, doch lag im Priesterrechte und im Todtengericht eine stärkere Schutzwehr gegen den Despotismus als die arabischen und überhaupt die semitischen Stämme sich ihn zu bilden wußten, wo sie einen großen Staat mit einem Erbkönige an der Spitze zu Stande brachten. In den spätern Aegyptern finden wir einen bittern Humor, mit blutigen Aufwallungen von Zeit zu Zeit. Das heitere Gottesbewußtsein mußte nothwendig schwinden, nachdem ihnen das freie Landeigenthum genommen war, und dann die semitischen Eroberer Unterägyptens sich das ganze Land zinsbar gemacht hatten. Die langen Jahrhunderte der Knechtschaft brachen den Nationalgeist: aber ganz verleugnete er sich doch niemals. Die Satire der Thierfabel mäßigte den Despotismus der Pharaonen, und rächte sich auch an der Selbstsucht der Priesterschaft, welche das Fette des Landes ruhig genoß, während der Bauer eigenthumlos war und blieb.

So stirbt denn auch der Glaube an die sittliche Weltordnung nicht ganz aus. Daß der gute, das Volk liebende Mykerinus (der Erbauer der dritten Pyramide) nur so kurze Zeit regierte, während seine Vorgänger, die Volksschinder,

welche ſich die beiden großen Pyramiden errichtet, langen Lebens und langer Regierung ſich erfreut, hatte, wie man Herodot erzählte, ein Götterſpruch ihm gerade als Strafe der Götter erklärt, dafür daß er dem Volke eigenmächtig die wegen ihrer Schlechtigkeit über ſie verhängte Züchtigung erlaſſen habe. Dieſes nun iſt natürlich die Anſchauung der Prieſterſchaft, welche Allen Buße predigt, nur nie ſelbſt Buße thut. Das ſchlaue Volk durchſchaute dieſes Gewebe, das zeigen eben jene Thierfabel-Satiren, aber die geſetzliche Ordnung war und blieb ihm eine göttliche, und iſt alſo mit ſeinem Gottesbewußtſein eng verbunden.

Am herrlichſten bewährt ſich dieſes in der bildenden Kunſt, der älteſten der Welt und einer in ſich organiſch entwickelten. Als Mittelpunkt ihres volksthümlichen Bewußtſeins erſcheint allerdings auch hier das Thierleben, wie in dem öffentlichen Gottesdienſte, und in der volksmäßigen Poeſie: aber doch nur als Maske des göttlichen Weſens. Daher iſt es ſo einzig lebendig und geiſtreich. Aber die Heiligkeit der Form, als der Prophetin des aus ihr redenden Geiſtes, und das Geheimniß der Verhältniſſe des menſchlichen Körpers, als des Richtſchnur gebenden Maßes aller Gebilde, iſt doch den Aegyptern als Theil ihres Gottesbewußtſeins offenbart. Ihnen gehört der älteſte Kanon der Muſterverhältniſſe des Körpers: ſie gaben dem Körper gewiſſe verhältnißmäßige Theile, an deren Beachtung der Künſtler gebunden war. Auch in der Bewegung und in der Andeutung des Muskelſpieles offenbart ſich das ſtrenge Einhalten des Maßes. Das Maß, die Beſonnenheit, beherrſcht das ganze Kunſtleben. Allerdings fehlt dem Angeſicht die ausgebildete Perſönlichkeit. Die Götterbilder haben eine edle, aber einförmige Geſichtsbildung und Stellung: wobei nur für Ptah (Hephäſtos, der Demiurg oder Weltbildner, Schöpfer)

und für den Oſiris der Unterwelt die übereinkömmlichen Formen überlieferter Barbarei nebenhergehen. Wie ſollte auch der Menſch ſeinen Göttern etwas geben, was ſich in ihm ſelbſt nicht ausbilden konnte? Die politiſche Freiheit allein hat Götterideale geſchaffen, weil ſie allein göttliche Menſchencharaktere gebildet. Die Bildniſſe der Könige zeigen, daß man das Perſönliche, was ſich ausprägte und individuelle Anerkennung fordern durfte, ſehr wohl darzuſtellen wußte: aber dieſes Perſönliche verſchwand bei der Darſtellung der Gottheit, da das Ideale nie Perſönlichkeit gewann bei den Aegyptern.

Auch zeigt ſich das Urſprüngliche des Kunſtlebens der Aegypter in ihrer durchaus organiſchen Ausbildung einzelner Zweige der Kunſt. Das künſtleriſch-nachbildende Gottesbewußtſein wirkt bei organiſcher Entwickelung zuerſt als Ahnung des Verhältniſſes der Dinge, als Bewußtſein des Kosmos. Deshalb ſind Baukunſt und Muſik älter als die Plaſtik. Die Baukunſt ſteht am höchſten im Alten Reiche: die Bildnerei in der erſten Periode des Neuen.

Je mehr man in dieſe Eigenthümlichkeit Aegyptens eingeht, wie wir ſie jetzt zum erſten male mit urkundlicher Geſchichtlichkeit erforſchen und verſtehen können, deſto mehr überzeugt man ſich, daß wir hier mit einem uralten Gottesbewußtſein zu thun haben, welches früh erſtarrte, aber dann als äußere Geſittung, ſogenannte Civiliſation, noch lange fortlebt, und in Aeußerlichkeiten und Nebenſachen ſogar geſchichtliche Ausbildung erhält. Das Weltgeſchichtliche dabei bleibt immer vor allem die Anſchauung, aus welcher das Ganze hervorgegangen iſt. Damit verglichen, ſind ſelbſt ſo merkwürdige Ereigniſſe, wie die Abſetzung des uralten Gottes von Nordägypten und Paläſtina, des Set oder Seth, nur von untergeordneter Bedeutung. Es iſt aber doch immer eine denk-

würdige Thatsache, daß wir jetzt urkundlich wissen, wie der Typhon der Griechen — denn das ist, nach den Inschriften, Set — bis zum 13. Jahrhunderte vor Christus ein großer, allgemein verehrter Gott von ganz Aegypten war, welcher den Herrschern der achtzehnten und neunzehnten Dynastie die Zeichen von Leben und Macht austheilt. Der glorreichste Herrscher der letztern, Sethos, hat seinen Namen von ihm. Dann aber wird er im Laufe der zwanzigsten Dynastie plötzlich als böser Dämon behandelt, und sein Bild und Name auf allen nur erreichbaren Denkmälern und Inschriften vertilgt. Der bekannte Typhonmythus, welchen Plutarch in seinem gelehrten (durch die treffliche Ausgabe Partheys so zugänglich und anziehend gewordenen) Buche von Osiris und Isis ausführlich vorträgt, ist also nur eine Wahrheit für die spätere Zeit. Zu Moses Tagen herrschte Set in vollem Glanze. Man könnte glauben, der blutige Einfall der semitischen Sethverehrer, welche gleichzeitig mit dem Auszuge der Israeliten nach Arabien (1320) sich des Landes bemächtigten und 13 Jahre dort blieben, sei die Veranlassung jener Absetzung gewesen. Die Denkmäler bestätigen dieses jedoch nicht, wie anderwärts nachgewiesen ist. Der ägyptische Mythus von Typhon wußte aber, Set sei mit den Feinden Aegyptens geflohen, reitend auf einem grauen Esel (dem uralten Symbol Sets in Aegypten), und jeden siebenten Tag ruhend: dann habe er zwei Söhne gezeugt, Palästinus und Judäus. Das Umschlagen des Begriffes dieses zeugungskräftigen Gottes aus einem mächtigen Segensbringer in einen feindlichen Zerstörer, scheint also doch erst die Wirkung der assyrischen Eroberung gewesen zu sein. Set war der Gott der semitischen Asiaten.

Da Set mit Osiris, als dessen Bruder, aufs innigste zusammenhängt; so leidet es keinen Zweifel, daß auch er

ſchon zu Menes Zeit, ein uralter Gegenſtand der Verehrung war. Als Semitengott zeigen ihn die Denkmalinſchriften aus den Feldzügen von Ramſes dem Großen, gegen 1380. Aber er erſcheint allenthalben bei den Semiten als Hintergrund ihres Gottesbewußtſeins. So finden wir ihn auch in den jetzt durch Chwolſons merkwürdige Unterſuchungen bekannt und verſtändlich gewordenen Ueberlieferungen der Nabathäer, der Nachkommen der alten Chaldäer. Im letzten Buche von „Aegyptens Stelle“ iſt nachgewieſen, daß der Stammbaum des Seth der Geneſis, Vaters des Enoſch (des Mannes) urſprünglich als gleichlaufend gedacht werden muß mit dem von Elohim, Adams Vater abgeleiteten.

Wir beſchließen die Schilderung des ägyptiſchen Gottesbewußtſeins, auch von dieſem durch die Wiſſenſchaft neu gewonnenen Standpunkte, gern mit dem tiefen und geiſtreichen Spruche Hegels, an welchem ſich allerdings mancherlei mäkeln läßt, der aber doch immer eine große Wahrheit ausſpricht:

> Die ägyptiſche Sphinx iſt nach einem bedeutungsvollen, bewunderungswürdigen Mythus, von einem Griechen getödtet, und das Räthſel ſo gelöſt worden: der Inhalt ſei der Menſch, der freie ſich wiſſende Geiſt.

Aber wir ſind noch weit davon dieſes Gebiet des ſich zum Bewußtſein emporringenden Geiſtes zu betreten. Vielmehr müſſen wir erſt in die früheſten Anfänge des aſiatiſchen Gottesbewußtſeins zurückgehen, deren uralten Niederſchlag wir eben betrachtet haben. Dort iſt der große Gegenſatz zur Zeit der bewußten Entwickelung, während Aegypten nur das Mittelalter der Weltgeſchichte darſtellt. Das jedoch haben wir gezeigt: der Aegypter weltgeſchichtliches Gottesbewußtſein iſt der Grund ihrer Geſittung und der Schlüſſel zum Verſtändniß ihrer Entwickelung.

II.

Das Gottesbewußtſein der Turanier.

Wenn wir auf dem Gebiete der philoſophiſchen Sprachkunde in allen Zweigen eines Sprachſtammes gewiſſe Eigenthümlichkeiten wiederfinden, welche den Sprachbau beherrſchen, und das Ganze von allen andern Sprachbildungen unterſcheiden; ſo halten wir uns für berechtigt, dieſe Eigenthümlichkeiten als Kennzeichen des Stammes aufzuführen und darzuſtellen.

Das Gottesbewußtſein, als gemeinſame Anſchauung des Verhältniſſes der Menſchen zur Gottheit, hat ſeinen älteſten Ausdruck in der Sprache. Die mythologiſchen Grundanſchauungen insbeſondere finden ſich ſchon in der Sprache, der allumfaſſenden Urdichtung des Volkes vorgebildet.

Anders allerdings iſt es mit der Gottesverehrung. Auf ihre Geſtaltung haben ſo mannichfaltige Kräfte und Umſtände Einfluß, daß auch ganz fremde Elemente ſich eindrängen oder einſchleichen. Es iſt hier viel mehr Uebereinkömmlichkeit, und ein großes Feld für Zufälligkeiten.

Wenn wir jedoch gewiſſe allgemeine, eigenthümliche Auffaſſungen jenes Verhältniſſes bei allen uns bekannten Zweigen eines Stammes finden, welcher nach den Geſetzen der vergleichenden Sprachwiſſenſchaft ſich als eine geſchichtliche

ſchon zu Menes Zeit, ein uralter Gegenſtand der Verehrung war. Als Semitengott zeigen ihn die Denkmalinſchriften aus den Feldzügen von Ramſes dem Großen, gegen 1380. Aber er erſcheint allenthalben bei den Semiten als Hintergrund ihres Gottesbewußtſeins. So finden wir ihn auch in den jetzt durch Chwolſons merkwürdige Unterſuchungen bekannt und verſtändlich gewordenen Ueberlieferungen der Nabathäer, der Nachkommen der alten Chaldäer. Im letzten Buche von „Aegyptens Stelle" iſt nachgewieſen, daß der Stammbaum des Seth der Geneſis, Vaters des Enoſch (des Mannes) urſprünglich als gleichlaufend gedacht werden muß mit dem von Elohim, Adams Vater abgeleiteten.

Wir beſchließen die Schilderung des ägyptiſchen Gottesbewußtſeins, auch von dieſem durch die Wiſſenſchaft neu gewonnenen Standpunkte, gern mit dem tiefen und geiſtreichen Spruche Hegels, an welchem ſich allerdings mancherlei mäkeln läßt, der aber doch immer eine große Wahrheit ausſpricht:

> Die ägyptiſche Sphinx iſt nach einem bedeutungsvollen, bewunderungswürdigen Mythus, von einem Griechen getödtet, und das Räthſel ſo gelöſt worden: der Inhalt ſei der Menſch, der freie ſich wiſſende Geiſt.

Aber wir ſind noch weit davon dieſes Gebiet des ſich zum Bewußtſein emporringenden Geiſtes zu betreten. Vielmehr müſſen wir erſt in die früheſten Anfänge des aſiatiſchen Gottesbewußtſeins zurückgehen, deren uralten Niederſchlag wir eben betrachtet haben. Dort iſt der große Gegenſatz zur Zeit der bewußten Entwickelung, während Aegypten nur das Mittelalter der Weltgeſchichte darſtellt. Das jedoch haben wir gezeigt: der Aegypter weltgeſchichtliches Gottesbewußtſein iſt der Grund ihrer Geſittung und der Schlüſſel zum Verſtändniß ihrer Entwickelung.

II.

Das Gottesbewußtſein der Turanier.

Wenn wir auf dem Gebiete der philoſophiſchen Sprachkunde in allen Zweigen eines Sprachſtammes gewiſſe Eigenthümlichkeiten wiederfinden, welche den Sprachbau beherrſchen, und das Ganze von allen andern Sprachbildungen unterſcheiden; ſo halten wir uns für berechtigt, dieſe Eigenthümlichkeiten als Kennzeichen des Stammes aufzuführen und darzuſtellen.

Das Gottesbewußtſein, als gemeinſame Anſchauung des Verhältniſſes der Menſchen zur Gottheit, hat ſeinen älteſten Ausdruck in der Sprache. Die mythologiſchen Grundanſchauungen insbeſondere finden ſich ſchon in der Sprache, der allumfaſſenden Urdichtung des Volkes vorgebildet.

Anders allerdings iſt es mit der Gottesverehrung. Auf ihre Geſtaltung haben ſo mannichfaltige Kräfte und Umſtände Einfluß, daß auch ganz fremde Elemente ſich eindrängen oder einſchleichen. Es iſt hier viel mehr Uebereinkömmlichkeit, und ein großes Feld für Zufälligkeiten.

Wenn wir jedoch gewiſſe allgemeine, eigenthümliche Auffaſſungen jenes Verhältniſſes bei allen uns bekannten Zweigen eines Stammes finden, welcher nach den Geſetzen der vergleichenden Sprachwiſſenſchaft ſich als eine geſchichtliche

Einheit ausweist; so dürfen wir wol mit Sicherheit diese Gemeinschaft als eine Folge der ursprünglichen Einheit ansehen, also als ererbte Stammeigenthümlichkeit.

Die zahllosen Geschlechter und Stämme Ostasiens, welche an Semiten, und ganz besonders an Arier angrenzend, einen sehr großen Theil Mittelasiens, und fast ganz Nordasien und das nördlichste Europa einnehmen, vereinigen in sich die größte Mannichfaltigkeit von Bildungsstufen. Welche unglaubliche Entwickelungsreihe liegt in dem Fortschritte von dem eben aus der Einsilbigkeit auftauchenden Tibetanischen, durch den tatarischen Turanismus hindurch zu den feinausgebildeten türkischen, finnischen und magyarischen Sprossen desselben Stammes!

Eben so ist es nun auch hinsichtlich der Eigenthümlichkeit in der Aeußerung des Gottesbewußtseins der Völker, welche dieser räumlich am weitesten ausgebreitete Stamm der Menschheit in sich begreift. Sie lebt theils noch als Naturreligion bei ihnen fort, theils hat sie den geschichtlich-ethischen Weltreligionen, dem Buddhismus, dem Christenthum oder dem Muhammedanismus, eine turanische Form gegeben. Wo wir Turanier finden, begegnen wir als Anschauungsform des Verhältnisses des Menschen zu Gott, als Zugang zum höhern Bewußtsein, das Bedürfniß sich aus dem gewöhnlichen Leben in einen Zustand der Begeisterung zu versetzen, welcher sich im höchsten Grade zum Außersichsein steigert, zur Ekstase wird. Wir können dieses wol im allgemeinsten Sinne mit einem aus dem Buddhismus stammenden indischen Worte, den Schamanismus nennen. Die Mittel sich in diesen ekstatischen Zustand zu versetzen, sind höchst verschiedenartig, aber immer gehen sie auf physische Erregung des Geistes, das begeisterte Schauen ist ihr Zweck. Dahin führt, wie wir jetzt durch das großartige Werk der

Regierung der Vereinigten Staaten urkundlich wiſſen, die bis nahe an den Hungertod führende Entäußerung von aller Nahrung bei den indianiſchen (mongoliſchen) Stämmen Nordamerikas, um zum Hellſehen zu gelangen. Daſſelbe bezwecken berauſchende Getränke, die Trommel und das Becken und überhaupt alle rauſchende und berauſchende Muſik (die allgemeine Begleitung aller turaniſchen Erregungsmittel) und der wirbelnde Tanz. Es ſoll ein höheres Schauen hervorgebracht werden, ſei es zum Vernehmen des Willens der Gottheit, oder zum Schauen von kommenden Ereigniſſen.

Der Turanier ſieht in dem Weltall, und in der ſittlichen Weltordnung durchgängig nicht Stoffe und Erſcheinungen, ſondern Kräfte und Geiſter. Vor dieſen hat er eine Furcht: er iſt in der Geiſterwelt unter den Menſchen was Hegel im niedrigern Sinne vom Thier ſagt, die concrete Furcht, nämlich vor dem Unſichtbaren. Alles iſt ihm voll Geiſter, die ihm nachſtellen, die er jedoch ſicher iſt bannen zu können, wenn der Geiſt mächtig in ihm wird. Deshalb ſtrebt er danach ſich in einen Zuſtand der Erregung zu verſetzen, weil er im gewöhnlichen Zuſtande des beſonnenen Daſeins ſich dem Einfluſſe der ihn umgebenden Geiſter nicht gewachſen fühlt, und leicht dem Zauber des böſen Auges unterliegen könnte. Dieſer Zauber iſt der allgemeine Glaube aller Turanier, man könnte ſagen, ihre phyſiſche Empfindung des Unendlichen. Sie fühlen ſich dem Zauber ausgeſetzt und unterworfen: eben ſo aber auch zauberkräftig, und die feindlichen Naturkräfte gewinnend oder überwältigend. Der Genuß berauſchender Getränke bietet ſich hierbei dem niedern, geſunkenen Leben ſehr verführeriſch dar: die Trunkenheit iſt ein turaniſches Laſter, wie alles Unnatürliche.

Wo wir alſo Anklängen an dieſes Bedürfniß der Erre-

gung und Begeisterung begegnen, haben wir entweder turanische Stämme vor uns, oder Elemente, welche denselben verwandt sind. So finden wir unter den benachbarten Iraniern und ihren Abzweigungen den berauschenden Somatrank (das Homa) bei den einen geübt, bei den andern verboten, aber allen bekannt. So die Beschwörungen und Zauberformeln im spätern Zoroastrismus und Vedismus. So das Orgiastische im alten Dionysosdienste: so ähnliche Züge in den italischen Feiern. Aber bei den Iraniern bildet der Schamanismus nur das verschwindende Moment: das arische Leben, welches auf Besonnenheit gegründet ist, drängt das Element der Erregung zurück: es beschwört dasselbe: es lähmt seinen Zauber durch den höhern Zauber maßvoller Bildungen des besonnenen Lebens, der geordneten Gesetzlichkeit, der Kunst, der Wissenschaft. Das ist auch der tiefste Grund des Unterschiedes der Sprachen beider Stämme.

Der Turanier ist der Bildung keineswegs unzugänglich: aber sein ungeduldiger Geist überspringt die Stufen und mißachtet die Schranken derselben, als Einzelner oft, als Nation immer. Die ersten Stufen des Arismus in Asien und Europa, die keltischen, schließen sich, wie im Sprachbewußtsein, so auch im Gottesbewußtsein entschieden, obwol von einem neue Gestalt gewinnenden Mittelpunkte aus, dem vorgerücktesten Turanismus, dem feinfühlenden und harmonisch gestimmten Finnischen an. Auch hier ist die Erregung noch mitherrschendes Element: Castrens, selbst eines Turaniers, unbeschreiblich anziehende „Reisebilder unter den Turaniern" geben den Beweis, wie der Glaube an den Zauber, welchen man übt oder leidet, durch alle ihre Stämme durchgeht.

Die Priester eines solchen Gottesbewußtseins sind natürlich selbst in besonders hohem Grade erregte Menschen, und

Vermittler der Erregung, ſei es um ſie hervorzubringen oder um ſie zu mildern und zu beſänftigen. Alſo nicht ſchreibende und lehrende, ſondern nur begeiſternd redende und anregend wirkende Männer. Das geſchichtliche Wort genügt dem aufgeregten Sinne nicht: und doch hat er alte epiſche Erinnerungen, die er treu bewahrt. Lyrik iſt oder wird ihm Alles: auch was Anſatz zum Drama ſein könnte, bleibt in dieſer Form.

Sein politiſches Gottesbewußtſein iſt nothwendig auf einer viel niedrigern Stufe als das ſemitiſche, geſchweige denn das ariſche. Erregung verſammelt um die Fahne des Kriegsherrn, Erſchöpfung zerſtreut die zuſammengeſtrömten Stämme wieder: über die Stammesverbindung hinaus iſt Alles nur militäriſche Zucht: die Herrſchaft ein blutiger Despotismus, höchſtens durch eine militäriſche Ariſtokratie gemäßigt.

Faſſen wir Alles zuſammen, ſo können wir ſagen, der Turanier iſt in Gottesbewußtſein wie in Sprache der noch nicht ausgeprägte Arier: wenn wir nicht lieber ſagen wollen, der Arier iſt der beſonnene, ausgeprägte Turanier. Dieſem, dem Turanier, fehlt nämlich in allen ſeinen Bildungen das feſte Gepräge. Sein inneres Bewußtſein von Gott und der Welt iſt ein fließendes; es verſchwimmt in der Wirklichkeit: aber einmal erregt, wird er der Hammer, welcher zum Ausprägen wirkt, wo er nicht zertrümmert. Auch von dem Semiten trennt ihn eine Kluft: doch können beide ihn religiös anregen, und der Arier auch überhaupt bilden. Der Muhammedanismus iſt ihm durch die Araber eingeimpft: das Chriſtenthum durch die europäiſchen Arier.

Die turaniſchen Stämme ſind durch ihre geiſtig überlegenen Brüder in die unwirthbaren Gegenden der Erde getrieben, und die meiſten von ihnen friſten dort ein kümmer-

liches Daſein. Aber ſie führen ein ungeſtörtes Traumleben, und können und werden, auch namentlich im eigentlichen Gottesbewußtſein, aufgeweckt zu höherm Leben durch den Arier, eine weltgeſchichtliche Stelle einnehmen, beſonders als Miſchvolk. Die osmaniſchen Türken, noch mehr die Finnen und vor allen die Magyaren beweiſen dieſes.

Die turaniſche Stufe Oſtaſiens werden wir, nach dem Anfange zu, begrenzt finden durch die chineſiſche oder den Sinismus: nach der neuen Welt hin rühren ihre Spitzen an die Anfänge des Arismus, das Keltenthum. Die turaniſche Sprache, ſelbſt in ihren erſten Stufen, ſetzt den Sinismus voraus, und ſo auch das eigentliche Gottesbewußtſein der Turanier dasjenige, welches bei den Chineſen ſich feſtgeſetzt hat. Eben ſo ſetzt der Arismus den Turanismus voraus. In dieſer unmittelbaren Verbindung des aſiatiſchen Turaniers, einerſeits mit dem chineſiſchen, andererſeits mit dem ariſchen Leben, liegt der Anſpruch dieſes Turanismus auf die, wenn auch nur andeutende Betrachtung in einer Darſtellung der weltgeſchichtlichen Reihe. Was in Amerika ſich als peruaniſches oder mexicaniſches Gottesbewußſein zeigt, iſt eben wie das Gottesbewußtſein Polyneſiens und Afrikas bis jetzt nur ein Schatten, eine ſtumme Trümmer, bei welcher es unmöglich iſt den Verlauf des Entſtehens zu unterſcheiden von dem des Vergehens, den pathologiſchen Prozeß der Verwirrung von dem phyſiologiſchen der Bildung. Wir glauben, daß in allen dieſen (mit Ausnahme des verkommenen Berber-Semitismus in Nordafrika) ſich ein ariſcher Turanismus niedergeſchlagen hat, und wir haben anderwärts unſere Gründe dafür gegeben. Allein einer geſchichtlichen Betrachtung ſind jene Erſcheinungen nicht fähig, noch weniger einer weltgeſchichtlichen. Der aſiatiſche Turanismus aber iſt eine

wirkliche Stufe der geſchichtlichen Entwickelung der Menſchheit: er hat eine Geſchichte in ſich, und er zeugt für das Urſprüngliche dieſes großen Zweiges der Menſchheit, eben ſowol wie für das in ihm ſich offenbarende Gemeinſame, gegenüber dem Semitismus, dem Arismus und dem Sinismus. Wir wollen deshalb einer andern Methode ihre Berechtigung nicht abſtreiten, aber vom Standpunkte der philoſophiſchen Weltgeſchichte vermögen wir ſie uns nicht klar zu machen. Wir glauben nachgewieſen zu haben, daß der Turanismus nicht ein bloßes Wort noch auch eine nur äußere Erſcheinung ſei, ſondern vielmehr eine Thatſache von großer Bedeutung, in welcher ſich eine weltgeſchichtliche Idee darſtellt. Das Element der Erregung hat ſein Recht beim erſten freiern Durchbruche des Gottesbewußtſeins, und in ſeinen hellſten Momenten ſtrebt es zum beſonnenen Geiſtesleben und zum ſittlichen Maße. Es findet ſich allenthalben beim Anfange einer neuen religiöſen Weltanſchauung: aber nur die Religion des beſonnenen Geiſtes vermag es zu läutern. Alles Dieſes iſt nun ſchon in der Sprache der Turanier vorgebildet, dem älteſten Erzeugniſſe des in die Entwickelung eingehenden Geiſtes. Der ganze Turanismus aber hat ſeine organiſche Grundlage in der Urbildung, dem Sinismus, zu deſſen Betrachtung wir übergehn.

III.

Das Gottesbewußtsein der Chineſen, oder der Sinismus.

A. Die allgemeine chineſiſche Weltanſchauung.

Alle Erſcheinungen Oſtaſiens und Nordeuropas, welche wir bisher betrachtet, bewegen ſich in Dem, was wir im Gegenſatz zur Urwelt die neue Menſchheit nennen können. Sie ſind die unmittelbaren Vorſtufen des Ariſchen, wie der Chamismus der Aegypter ſich als die in Afrika ſtarr gewordene Mumie des Urſemitismus ausweiſt. Aber der Chamismus geht noch bis in das Ende der Urwelt hinein: er hat ſich, wie namentlich auch aus Sprache und Religion hervorgeht, von Weſtaſien abgezweigt vor jener großen Kataſtrophe, welche die Geſtalt der Länder um das Kaſpiſche Meer, öſtlich zum Altai, links zum Kaukaſus umwandelte. Die Aegypter ſind ein vorflutiges Volk: von den Turaniern ſind dieſes höchſtens nur die erſten Anfänge.

Aber das eigentliche Urvolk des alten Heimatlandes hat ſich im äußerſten Oſtaſien ſelbſt feſtgeſetzt und bis zum jetzigen Tage erhalten: das zahlreichſte Volk der Welt, das älteſte in der Geſchichte. Wie das chineſiſche Reich etwa ein Drittheil, ſo begreift der eigentliche, durch die Sprache gekenn-

zeichnete Sinismus ein Viertheil aller Menschen der Erde. Seine Sprache ist das unwiderlegliche Zeugniß für die Ursprünglichkeit dieser einzigen Stellung. Was von seinem Gottesbewußtsein sich als ursprünglich erweist, ist deshalb weltgeschichtlich, äußerlich und innerlich. Es ist der ungetheilt hervorbrechende Weltstrom der Geschichte, nicht ein See.

Diejenigen Schriftsteller, welche die Betrachtung des Sinismus mit Confucius, dem Zeitgenossen Buddhas und Solons, beginnen, sind solchen etwa zu vergleichen, welche das hebräische Schriftthum mit dem Buche des Predigers (Koheleth) aus der persischen Zeit kurz vor Alexander anfangen wollten, um nicht zu sagen mit dem Talmud. Confucius ist nicht der religiöse Prophet des alten Chinas, sondern das philosophische Mundstück des neuesten. Das alte war schon erstarrt, als fast 2000 Jahre vor Christus in Yü dem Großen die erste wahrhaft geschichtliche und mit Sicherheit chronologisch bestimmbare Persönlichkeit als Volksretter und Kaiser auftritt. Es war erstarrt in Sprache, in Schrift, in Verfassung, in Sitte. Die chinesische Förmlichkeit ist schon allenthalben. Confucius ist ein großer und edler Mann, und Gützlaffs Verkennung in seinem übrigens höchst schätzenswerthen Geschichtswerke ist beider unwürdig. Dieser Eine Mann nun, Confucius, sammelte, mit wunderbarem Takte und edelster Vaterlandsliebe, alle Trümmer der alten Urkunden und Erinnerungen seines zertretenen Volkes. Die heiligen Bücher (King) sind sein Werk, insofern er sie durch seine Sammlung vor dem Untergange rettete, aber nicht seine Erfindung. Es sind jetzt Bruchstücke der alten Zeit, und waren es auch wol schon damals. Unverstanden in Dem was sie voraussetzen, bilden sie doch eigentlich den Gegenstand seines redlichen Glaubens. „Der Himmel" (Tien), die Bezeichnung

der Gottheit, d. h. der im Sternenkreiſe am erhabenſten abgeſpiegelten göttlichen Weltordnung, iſt in Confucius Geiſte allerdings mehr als Das, was jenes Wort den Europäern des 18. Jahrhunderts war: es iſt ihm nicht eine Redensart ohne Sinn, nur die Geſammtheit der Weltkörper. Dieſe Geſammtheit hat jedoch auch ihm mit unſerm Geiſte und unſerer Seele nichts zu thun, wenngleich vielleicht mit dem Körper und den daran hängenden Geſchicken. „Geiſt" (Schin) iſt nichts Weſenhaftes jenſeits der Bezeichnung der Geiſter oder Schatten der Ahnen, welchen jeder gute Chineſe Opfer der Verehrung und des Dankes darbringt. Aber was iſt Geiſt? Die Kraft des Stoffes? Was der Stoff? Erzeugniß zweier Urſtoffe! Das, und was ſonſt noch durch Sitte oder Gebot verordnet ſein mag, zu verehren, iſt Volksreligion. Der Weiſe ſucht zu erkennen und zu thun, was gut und recht iſt: das iſt ſeine Religion. Das Gewiſſen iſt wie die Quelle, ſo die beſte Bewahrerin des lebendigen Gottesbewußtſeins, und das Ewige, die nothwendige Vorausſetzung des Endlichen: das beweiſt die Gedankenloſigkeit des chineſiſchen Verſtandesſyſtems.

Dieſe geiſtloſe Anſchauung vermochte der vier bis fünf Jahrhunderte ſpäter in China eingedrungene Buddhismus bei den Gebildeten nicht zu verdrängen: ſie iſt bis auf den heutigen Tag die anerkannte Religion der Gelehrten und Gebildeten: auch die jetzige Mandſchu-Herrſchaft hat keine Aenderung hervorgebracht: vielmehr betet der Kaiſer in dem Tempel, welcher dem Andenken des Confucius geweiht iſt. Bonze, d. h. Prieſter des Buddha (Fo, verdorben aus Fo-to), iſt ein Name der Verachtung. Auch iſt nirgends der Buddhismus geiſtloſer und unwirkſamer als in China.

War aber dieſe Anſchauung auch die der Vorzeit? War ſie die der alten Bücher, welche Confucius ſammelte? Nicht

ſo entſchieden: aber ſie iſt daraus folgerecht abgezogen, mit Abſtreifen der ſymboliſchen Andeutungen alles Höhern. Hören wir die Ausſagen dieſer heiligen Schriften ſelbſt in einigen bezeichnenden Stellen.

Das volksmäßige Zeugniß dieſer Bücher, welches bis auf 400 Jahre vor Confucius hinuntergeht, liefert das heilige Liederbuch, oder der Schi-King. Obwol wir von dem Texte noch keine europäiſche Ausgabe und philologiſche Erklärung dieſer merkwürdigen Sammlung beſitzen, ſo verdient doch die mit dankenswerther Fürſorge 1830 von Julius Mohl herausgegebene lateiniſche Ueberſetzung des ehemaligen Jeſuiten-Miſſionars, Vater Lacharme, vollkommenes Vertrauen, und iſt auch trotz der entſtellenden Druckfehler und der Unzulänglichkeit der Erläuterungen verſtändlich. Unſer gelehrter Dichter, Rückert, hat dieſe Lieder aus dem Lateiniſchen, geiſtreich wie immer, jedoch allerdings ſehr frei ins Deutſche übertragen (1833). Auch J. Cramers etwas ſtrengere Uebertragung (1844) hat ihre Verdienſte. Wir werden einige ſchlagende Stellen über das chineſiſche Gottesbewußtſein theils aus der lateiniſchen Ueberſetzung, theils nach jenen Verdeutſchungen vorlegen.*)

Zum Verſtändniſſe des Folgenden genügt zu wiſſen, daß im Jahre 1050 v. Chr. (nach der amtlichen, aber unrichtigen Annahme 1122) Wen-Wang, nach Yü die größte Perſönlichkeit der Kaiſergeſchichte, nur kein ſo ſtarker und kräftiger Herrſcher, den letzten Sproſſen des entarteten Königshauſes Yüs vom Throne ſtürzte und dadurch das Land von unſäglichem Elende, den Thron von ſchmählicher Schande befreite. Sein Sohn Tſching (als König alſo Tſching-Wang), war noch

*) S. Anhang, Anm. 1.

ein Kind, als Wen ſtarb. Der Bruder des Gründers der Tſcheu-Dynaſtie, Tſcheu-kong, übernahm die Regentſchaft, als Vormund ſeines Neffen, des Thronerben. Er iſt ſo durchaus der leitende Geiſt der ganzen Zeit, wie wir auch beim I-King ſehen werden, daß wir auch das im heiligen Liederbuche aufbewahrte Fürſtengebet ſeines Mündels ihm werden beilegen müſſen (Rückert, S. 336).

Gebet des unmündigen Kaiſers Tſching-Wang, Sohnes von Wen-Wang.

Des Himmels Leitung iſt verborgen,
ſein Rath iſt hoch und wunderbar,
Wen-Wang, entrückt den irdſchen Sorgen,
vom Himmel nieder blickt er klar.
Er blick an jedem Morgen
ins Herz mir immerdar.

O daß des Ahnherrn Gunſt mir bliebe!
Daß mir ſein Beiſpiel leuchte vor,
daß ſeine Weisheit, ſeine Liebe
nicht unter mir ſein Reich verlor;
O daß durch mich es triebe
zu hohem Flor empor!

Alles ſehr ſchön und edel! Aber iſt's wirklich mehr als ſchöne Redensart, was den philoſophiſchen Sinn betrifft? Und wenn es mehr iſt, entſpricht dem Bewußtſein des lebenskräftigen Geiſtes in den Ahnen ein Glaube an die Lebenskraft deſſelben Geiſtes in der Schöpfung und in der Seele als des Unendlichen, Ewigen?

Hören wir andere Stimmen von dieſen Zeitgenoſſen Davids!

In einem geſchichtlichen Liede über die Könige der vorhergehenden Dynaſtie, Schang, heißt es (Schi-King, IV, 3. Ode 4, S. 216 fg.):

„Des obersten Herrschers [Schang-ti] *) Befehle zu überschreiten achteten für Frevel jene Fürsten: Tsching-Tang ward geboren in der glücklichsten Zeit. Seine Frömmigkeit leuchtete jeden Tag stärker empor zum Himmel: und da er den obersten Herrscher (Schang-ti) mit höchster Frömmigkeit verehrte, so machte Er, der oberste Herrscher, ihn zum Herrn der neuen Landschaften und zum Lehrer des Lebens."

Hier ist offenbar die sittliche Weltordnung, der Kosmos, als das Bewegende im Geschicke der Völker und Menschen gedacht. Es ist nicht der physische Himmel, sondern der ethische, welcher die Welt lenkt. Es braucht auch gar nicht den Chinesen ein Bekenntniß des Glaubens an einen „persönlichen Gott" abgenöthigt zu werden, um sie von dem Vorwurfe einer ganz materiellen Ansicht zu befreien. Denn Diejenigen, welche von einem persönlichen Gott sprechen, reden oft so von ihm, daß ein sehr niedriges und unwürdiges Gottesbewußtsein zu Tage kommt. Aber ein bewußter Gott muß es sein, und sein Bewußtsein muß unserm Gottesbewußtsein entsprechen. Ist dieses der Fall? Schwerlich! Der Herrscher ist das in der Weltordnung festgesetzte Geschick: der Mensch naht ihm nur durch Verehrung seiner Gebote, so wie dem Geiste durch die dem Geiste der Vorfahren bewiesene Ehrfurcht.

In diesem Sinne allein regiert allerdings Gott die Welt. So heißt es in einem von Rückert übersetzten Liede aus jener Sammlung (S. 307 fg.):

Fürstenspiegel.

O wie furchtbar, wie erhaben schreitet
das Gericht des höchsten Himmelsherrn
übern Kreis der Welten, und verbreitet,
wo es auftritt, Schrecken nah und fern.

*) S. Anhang, Anm. 2.

Herrlich hebt als wie ein Stein
hier sich, auf sein Winken,
ein Geschlecht, um hoch zu blinken,
und dann plötzlich wie ein Stein zu sinken.

Wirklich werden diesem Leiter der Geschicke, diesem Richter der Menschen, dem Weltordner, die Geister der von hier geschiedenen Frommen zur Seite gestellt. So singt dem unmündigen Thronerben des großen Wen-Wang jener weise Vormund (Rückert, S. 266):

Im Himmel wohnt Wen-Wang von Glanz umgeben,
Deß Tugend einst den Weg zum Throne fand:
mag er hinauf, mag er hinunter schweben,
er steht zur rechten und zur linken Hand
des höchsten Herrn der Welten, der im Leben
das Haupt ihm mit dem höchsten Schmuck umwand,
und nun ihn hat zum Schutzgeist ausersehen,
dem Reich, das er gegründet, vorzustehen.

Aber ist dieses philosophisch, religiös im höhern Sinne gemeint? Wird etwa gedacht, daß die hingeschiedenen Geister der Guten die Menschenwelt regieren, vermöge des göttlichen Lebens, in welches sie eingegangen sind? Oder nur etwas der Art, wie wenn wir sagen: der Geist eines großen Mannes wirke in seinen Enkeln? Ist's doch nur starres Geschick aus des Stoffes Bewegung hervorgehend? Nach den Zeugnissen jener Sammlung muß nun der Unschuldige oft mit leiden für den Schuldigen: das sind die schweren Zeiten, wo die Unerforschlichkeit des Schicksals uns quält und drückt. So heißt es in einem von Rückert (S. 222) übersetzten Liede:

Der Grund des Uebels.

O Himmel, dessen Hoheit unerschwinglich
ist dem Gedanken, wie kannst auf unsre Weh'n,

du deſſen Rathſchluß uns iſt undurchdringlich,
kannſt du herab auf unſern Jammer ſehn!
Du läſſeſt, Furchtbarer, unwiederbringlich
und unverſchuldet uns zu Grunde gehn.
Du rächſt gegen uns die droh'nden Schrecken:
ich prüf', und kann nicht unſre Schuld entdecken.

Der Unglückſeligkeiten Grund und Quelle
iſt daß der König Schlechten leiht ſein Ohr.....
(Folgt ausführlich das alte Lied aller Zeiten.)

So die Klage des Dichters! Wenden wir uns zu dem ältern, ernſten Schu-King. Tang in ſeiner Anſprache nach dem Siege über Hia (1539 v. Chr., nach der gewöhnlichen Annahme 1765) ſagt (Medhurſt, S. 138 fg.):

„Des Himmels Fürſorge, welche den Guten ſegnet und den Böſen ſtraft, hat Unglück gebracht über Hia, um deſſen Unrecht kund zu machen .... Und nun hat der hohe Himmel die Geringen wirklich beſchützt, während der große Uebelthäter geflohen iſt und ſich unterworfen hat. Des Himmels Entſcheidungen ſind unfehlbar. Die Zehntauſende des Volks ſind aufgeſproßt und blühen mit Macht wie Pflanzen und Bäume."

Die Welt wird regiert, wie auf der Erde die Völker: die Könige verſchulden, die Völker büßen. So iſt das Geſchick. Hören wir die Verzweiflung des alten Sängers (Rückert, S. 212 fg.):

Allgemeine Verſchuldung.

Das Blau der Langmuth und Geduld
iſt über uns dem Himmel ausgegangen;
er gießt herab auf unſre Schuld
den Tod, und mehr als Tod, vorm Tod das Bangen.
Wer darf den Himmel drum belangen?

Vom Throne wird uns keine Huld;
wie können wir vom Himmel ſie verlangen?
Der Himmel trennt in ſeinem Groll
nicht den Gerechten von dem Ungerechten;

Unſchuld'ge ſieht er ſchuldenvoll,
um ſie zu ſtrafen gleich den ſünd'gen Knechten.
Wir ſind nur beſſer als die ſchlechten,
doch iſt nicht einer was er ſoll,
und keiner darf mit ſeinem Unglück rechten.

Das iſt der Troſt des Stoikers: aber als Philoſophie iſt es eine Bankbruch-Erklärung! Mit dem Unſterblichkeitsglauben iſt's auch nicht anders. Confucius fand nichts davon weder in ſeinen Büchern noch in ſeinem Geiſte. „Ich kenne noch nicht das Leben, wie ſollte ich den Tod kennen?" war ſeine bedeutſame Antwort, und ein ſpäterer ſpiritualiſtiſcher Philoſoph weiß auch aus den heiligen Büchern keinen Vers dafür anzuführen, von Confucius aber nichts als den rührenden Ausſpruch: „Wer am Morgen die Lehre hört und am Abend ſtirbt, der hat genug." Eben ſo ausweichend, alſo verneinend, äußerte ſich Confucius über die Frage eines vornehmen frommen Mannes, welcher von ihm zu erfahren wünſchte, ob die von ihm treu verehrten Ahnen auch etwas davon wüßten. Seine Antwort wird ſo berichtet.*)

„Es geht nicht füglich an, daß ich mich über dieſe Frage beſtimmt erkläre. Wenn ich ſagte, daß die Ahnen für die ihnen erwieſenen Ehren empfänglich ſind, daß ſie ſehen und hören, und wiſſen, was auf der Erde vorgeht, ſo wäre zu beſorgen, daß die von kindlicher Liebe erfüllten Seelen die Sorge für ihr eigenes Leben vernachläſſigen, um ſich Denen ganz zu weihen, von denen ſie es erhalten haben und ihnen in der andern Welt ſo zu dienen, wie ſie es in der gegenwärtigen gethan haben. Wenn ich im Gegentheil ſagte, daß die Todten nicht wiſſen, was die Lebenden thun, ſo wäre zu beſorgen, daß man die Pflichten der kindlichen Liebe vernachläſſige und ſich ſelbſtſüchtig auf ſich ſelbſt zurückziehe und ſo die heiligen Banden zerreiße, welche ein Geſchlecht an das andere

*) S. Anhang, Anm. 3.

knüpfen. Fahre fort, mein Theurer, deinen Vorfahren die schuldigen Ehren zu erweisen, handle so, als wenn du sie zu Zeugen aller deiner Handlungen hättest, und suche nicht mehr darüber zu erfahren."

Anders ist es in allen heiligen Büchern, wenn wir in die Wirklichkeit gehen. Gottes Stimme, die wahre Himmels-Stimme, ist des Volkes Stimme. So heißt es in einem jener ältesten fünf Gesänge aus der Dynastie Schang, der einzigen, welche Confucius noch vorfand, von den, gegen 800 v. Chr. durch Tai-kong gesammelten Zwölf Liedern der Vorzeit (Schi-King, IV, 3, S. 218):

Des Himmels Befehl, des Himmels Wille wird kund:
verehret das Volk!
Thut der König nichts Böses, handelt er nicht unbedacht,
ergibt er sich nicht träger Unthätigkeit,
dann ist der Himmel mild dem Reich,
dann überhäuft er es mit Segen.

Am ausführlichsten ist aber der Schu-King selbst. Hier heißt es (S. 34, in der engl. Ausg. S. 63 fg.):

„Des Himmels Auffassung und Urtheil vernimmt man (offenbart sich) durch unsers Volkes Auffassung und Urtheil. Des Himmels Billigung und Misbilligung (wird erkannt) durch unsers Volkes Billigung und Misbilligung. Eine innige Beziehung besteht zwischen der obern und untern Welt. O wie sorgfältig sollten Die sein, welche über Länder regieren!"

Aber auch eine echt geschichtliche Rede der noch nicht Geschichte gewordenen Gegenwart, dem Verfasser durch Gützlaff mitgetheilt, verdient eine Stelle in der Darstellung des chinesischen Gottesbewußtseins. Als der Kaiser von China nach dem Frieden von Nanking 1845 sich veranlaßt glaubte, der Ausführung des Artikels des Friedenschlusses seine Genehmigung nicht zu ertheilen, nach welchem die Tatarenstadt Kan-

tons den Fremden geöffnet werden ſollte, begründete er dieſe Verweigerung durch jenen großen Ausſpruch der heiligen Bücher. „Des Volkes Stimme, Gottes Stimme", hallte es bald wider im ganzen Reiche. Der Spruch der heiligen Bücher (ſagten die patriotiſchen Chineſen Gützlaff, als jene Verordnung angeſchlagen war und allenthalben beſprochen wurde) iſt uns wohl bekannt; es iſt unſer Loſungswort: aber das war uns neu, daß der Mandſchukaiſer ſich auf dieſes heilige Schriftwort öffentlich berief, welches gegen ihn zeugt.

Wodurch nun wird das Volk dem Könige der Dolmetſcher des himmliſchen Willens? Durch die Vernunft: denn nach Vernunft verfügt der Himmel, der Vernunft lauſcht das Volk. Seine Stimme iſt alſo Gottes Stimme, weil die innere Stimme dem Volke ſagt, was Recht und Unrecht iſt, und weil das Volk in China wie anderwärts glaubt, was aller Weisheit Anfang und Ende iſt, daß die Geſetze der ſittlichen Weltordnung dem allgemeinen Gewiſſen entſprechen. Von dieſer Weisheit ſind alle heiligen Bücher der Chineſen, und alle ihre philoſophiſchen Schriften voll, daß nämlich dem Weltall Vernunft einwohne, daß aber nur der Gute ſie vernehme, welcher ſeine Vernunft und nicht ſeine Leidenſchaften hören will, der das Gute thut und nicht der Selbſtſucht fröhnt. So ſingt mit wahrer Poeſie einer jener Weiſen aus der Zeit bald nach Wen-Wang (Schi-King, III, 2, S. 168) wörtlich:

Der Himmel lehrt uns ohne alle Mühe.
Wie leicht es iſt, daß zwei Schalmeien ſtimmen.....
wie leicht darreichet ausgeſtreckte Hand,
ſo lenkt der Himmel leicht die Menſchenſeelen:
mühlos er's thut, erzieht uns ohne Mühe.
Jedoch zum Böſen iſt der Menſch geneigt:
Du neige drum dich nicht dem Böſen zu,
das Böſe in dir laß nicht herrſchen.

Nicht äußere Zeichen ſollen wir fragen, ſondern den Verſtändigen hören. So lehrt in jener Sammlung ein weiſer Mann, der in böſen Zeiten lebte, wo das Gegentheil geſchah (Schi-King, II, 5, S. 105):

Schildkröte machen wir uns zum Wahrzeichen:
O Schande! Keine Antwort gibt Schildkröte.
Gar viele ſind die Rath uns geben wollen,
unausführbar iſt, was ſie uns rathen.
Wie Wanderer ſind ſie, die ſtatt fortzuwandeln,
mit Reden ihre Zeit verlieren: Thoren,
die nimmermehr ans Ziel gelangen werden.

Alles Dieſes beweiſt allerdings nichts als die volksmäßige Anſicht jener für China verhältnißmäßig ſpäten Blütezeit des Schriftthums, auf welche Confucius mit Ehrfurcht und Liebe zurückſah. Aber eine weitere Forſchung lehrt uns, daß jene Spruchweisheit nur der Ausläufer iſt einer ſeltſamen, auf geheimnißvolle Zeichen gegründeten ethiſchen Philoſophie. Der Fürſt, welcher Retter des Landes wurde, als die Tyrannei des letzten Königs aus dem Hauſe des großen und guten Yü das Volk zur Verzweiflung brachte, der weiſe Wen-Wang, Davids Zeitgenoſſe, verfaßte in dem Jahrzehnd, welches ſeiner Erhebung vorherging, ein räthſelhaftes Buch, welches den neueſten Theil des älteſten der heiligen Bücher der Chineſen bildet. Bis dahin beſtand der I-King, oder das heilige Buch von den Zwei (zwei Prinzipien, Urkräften) aus geheimnißvollen Zeichen, welche den Zweck hatten, die Entſtehung und den Lauf der ſichtbaren Welt aus dem Zuſammenwirken des Hellen und Dunkeln (Yang und In) zur Anſchauung zu bringen. Dieſe beiden Prinzipien werden dargeſtellt durch Himmel und Erde, das Obere und das Untere, und daran werden arithmetiſche Tafeln und Ausführungen geknüpft. Jene Anfänge mathematiſch-bildlicher Phyſiologie

fallen in eine chronologisch noch nicht bestimmbare Zeit: denn Fo-hi, der Kaiser, welchem sie glaubhaft zugeschrieben werden, ist unbestimmbar älter als Hoang-ti, welcher gegen 2500 zu setzen sein wird. Wir können jedoch diese physiologische Zeichenphilosophie gegen oder vor 3000 v. Chr. setzen, und es läßt sich darthun, daß Fo-his Philosophie selbst nichts ist als eine übereinkömmliche realistische Ausführung der uralten Anschauung der harmonischen Wechselwirkung zweier Urkräfte. Andere Nationen haben dafür hohe ideale Gegensätze gesucht, ja auch früh schon den höchsten Gegensatz als Sein und Werden, oder als Sein und Nichtsein, oder als Sein und Denken geahnet. Die Chinesen dagegen haben sich in jener Zeit besonderheitlicher Ausprägung ihres Denkens, welche wir mit Fo-hi bezeichnen können, durchaus realistisch gewandt, und dieser Realismus würde ohne den Glauben an die Ursprünglichkeit des Persönlichen im Menschen gleich anfangs in den Schlamm des Materialismus herabgesunken sein. Als nun im 11. Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung jener weise und edle Fürst der physiologisch-mathematischen Zeichengrübelei bereits eine ethische Ausführung und Wendung gab, verstand man nichts mehr von der Grundanschauung, von welcher die berühmten Acht Zeichen jenes Königs der Urzeit, Fo-hi, nur ein schwacher Schatten sind. Denn sie sind nachweislich selbst schon Trümmer einer physisch-metaphysischen Weltschauung.*) Uebrigens ist der I-King mit Wen-Wangs Betrachtungen das einzige heilige Buch, welches, bei der Vernichtung der alten Urkunden einige Jahrhunderte nach Confucius verschont ward: ohne Zweifel, weil es mit der Zeichenmagie des Volkes zu eng zusammenhing.

*) S. Anhang, Anm. 4.

Kurz wir kommen bei den Chineſen nie ganz über eine höchſt unvollkommene Philoſophie hinaus. Fo-his Zeichenphiloſophie iſt Das, was bei den weltgeſchichtlichen Bildungsvölkern kosmogoniſche Mythologie iſt: Wen-Wangs ethiſche Ausſprüche ſind politiſche Räthſel: Confucius Commentar iſt ein ſchlechtes Seitenſtück zu den Sittenſprüchen des nach-ſoloniſchen Zeitalters der Griechen. Das urſprüngliche Gottesbewußtſein der Chineſen können wir nur noch aus der Sprachbildung ahnen, und aus der Natur des uralten Todtendienſtes, oder der Verehrung der Geiſter der Vorfahren.

Die Anſchauung der Welt als eines nicht allein phyſiſchen, ſondern auch ſittlichen Kosmos, der im Himmel ſich am herrlichſten ſpiegelt, das iſt der Grundgedanke dieſes älteſten Gottesbewußtſeins. Das Göttliche als das Bewußte, gewöhnlich Perſönlichkeit genannt, konnte alſo von den Chineſen nur im Menſchen geſucht werden: aber wo gibt es Gott, alſo wahre Perſönlichkeit, im civiliſirten Despotenſtaate? Die göttliche Vorſehung ſoll ſich offenbaren in den Geſchicken der Gemeinde des Volkes: aber wo iſt die Gemeinde? So bleibt der Gottesbegriff ein ungeſchiedener: es gibt keinen Sohn, und alſo auch eben ſo wenig einen Vater, und folglich auch keinen Geiſt.

Das Weltgeſchichtliche in dieſem eigentlichen Gottesbewußtſein iſt eben die unbedingte Ungeſchiedenheit des Gottesbegriffes. Es iſt nichts was eine Entwickelung im eigentlichen Sinne hervorbringt: der Lebenspunkt liegt hier in dem treuen Feſthalten der Erſcheinungen als eines geordneten Ganzen. Das chineſiſche Gottesbewußtſein iſt nicht das urſprüngliche der Menſchheit: es iſt die todte Ruine deſſelben. Geblieben iſt das Bewußtſein der Einheit des Kosmos und der unverbrüchlichen Geſetze des menſchlichen Daſeins:

aber es fehlt der Glaube an Gott, an den bewußten Geiſt im Weltall, wie im Menſchen. Schon die chineſiſche Sprache iſt aus einer einſeitig realiſtiſchen Auffaſſung des Ur-Weltbewußtſeins hervorgegangen. Jede Einheit des Lautes (Silbe) iſt ein Wort: jedes der etwa 300 Worte drückt ein bildlich darzuſtellendes, rein ſtoffliches Ding aus. Der Geiſt, der Gedanke ſelbſt, das Setzende, hat durchaus keinen Ausdruck. Es iſt die bewußtloſe Subſtanz, welche in Begriff aufgefaßt und als Wort ausgeſprochen wird. Wie das Bewußtſein der Darſtellbarkeit des Lautes der Worte fehlt, aus welchem allen andern Völkern das Alphabet hervorgeht; ſo das Bewußtſein des Geiſtes, welcher durch jenen Laut ſein Verhältniß zu den Eigenſchaften der Dinge kund gibt.

Dieſe Auffaſſung ſetzt, um möglich zu ſein und zu entſtehen, den Geiſt voraus: aber ſie iſt ſich des Geiſtes nicht bewußt. Das was wir gewöhnlich Geſchichte nennen, iſt nun gerade die Entwickelung dieſes Bewußtſeins. Dem Chineſiſchen gegenüber iſt alſo alles Andere in der Geſchichte des Gottesbewußtſeins der Menſchheit Neue Geſchichte. Der Gegenſatz iſt unbedingt. Er iſt in der menſchlichen Entwickelung was in der Natur der Gegenſatz des Unorganiſchen zu dem Organiſchen iſt, nämlich der Gegenſatz des Bewußtloſen zu dem Bewußten.

Aus der chineſiſchen Bildungsſtufe hat ſich allmälig das bewußte Menſchheitliche entwickelt: nämlich durch ihre Zerſtörung. Die Urwelt des Geiſtes löſt ſich auf, wie im Laufe der Myriaden von Jahrtauſenden ſich das verwitterte Urgeſtein aufgelöſt hat, um unſern Fruchtboden bilden zu helfen. Das Unorganiſche bildet nicht organiſches Leben, aber es iſt die Bedingung dieſes Lebens in der Entwickelung.

Für jenen erſten Theil der Neuen Geſchichte, welchen wir

gewöhnlich Alte Geſchichte nennen, iſt das chineſiſche Welt- und Gottesbewußtſein in Sprache, Religion und Philoſophie der dunkle Hintergrund. Wir werden es als verſchwindendes Element in den oſtaſiatiſchen Bildungen des weltgeſchichtlichen Bewußtſeins erkennen.

Nur Ein Zeugniß des Glaubens an den Geiſt iſt bei den Chineſen zu finden, und das hat alle Jahrtauſende und ihre Religionsſyſteme überlebt: der Todtendienſt. Bei den Turaniern und Ariern, auch wol bei den Semiten, iſt dieſes eines der Elemente, aus welchen der mythologiſche Verlauf hervorgeht: bei den Chineſen iſt es der einzige Verkehr mit der Welt des Geiſtes, die einzige Anknüpfung an die Perſönlichkeit.

B. Das ſpeculative Gottesbewußtſein der chineſiſchen Philoſophen. Lao-zŏ — Confucius — Tſchu-hi.

Nachdem wir uns im Allgemeinen über das Verhältniß der alten chineſiſchen Weltanſchauung zu Confucius, ihrem Dollmetſcher, ins Klare geſetzt, müſſen wir verſuchen das eigentliche philoſophiſche Gottesbewußtſein in der Welt näher kennen zu lernen.

Da begegnen wir im Laufe von faſt achtzehn Jahrhunderten (580 v. Chr. bis 1200 n. Chr.) drei großen Geiſtern.

Der erſte iſt Confucius. Seine Erſcheinung vor faſt 2000 Jahren, am ſpäten Abend, ja in tiefer Nacht, des chineſiſchen Gottesbewußtſeins, hat etwas unbeſchreiblich Tragiſches, wenn ihm gleich in Ausdruck und Erſcheinung das unwiderſtehlich Komiſche jeder pomphaften Aeußerung eines uns gewöhnlichen Gedankens anklebt. Confucius glaubt nicht an die alte Religion, aber er erkennt darin das ethiſche Element, und dieſes empfiehlt er als Ueberleitung zu ſeiner

aber es fehlt der Glaube an Gott, an den bewußten Geiſt im Weltall, wie im Menſchen. Schon die chineſiſche Sprache iſt aus einer einſeitig realiſtiſchen Auffaſſung des Ur-Weltbewußtſeins hervorgegangen. Jede Einheit des Lautes (Silbe) iſt ein Wort: jedes der etwa 300 Worte drückt ein bildlich darzuſtellendes, rein ſtoffliches Ding aus. Der Geiſt, der Gedanke ſelbſt, das Setzende, hat durchaus keinen Ausdruck. Es iſt die bewußtloſe Subſtanz, welche in Begriff aufgefaßt und als Wort ausgeſprochen wird. Wie das Bewußtſein der Darſtellbarkeit des Lautes der Worte fehlt, aus welchem allen andern Völkern das Alphabet hervorgeht; ſo das Bewußtſein des Geiſtes, welcher durch jenen Laut ſein Verhältniß zu den Eigenſchaften der Dinge kund gibt.

Dieſe Auffaſſung ſetzt, um möglich zu ſein und zu entſtehen, den Geiſt voraus: aber ſie iſt ſich des Geiſtes nicht bewußt. Das was wir gewöhnlich Geſchichte nennen, iſt nun gerade die Entwickelung dieſes Bewußtſeins. Dem Chineſiſchen gegenüber iſt alſo alles Andere in der Geſchichte des Gottesbewußtſeins der Menſchheit Neue Geſchichte. Der Gegenſatz iſt unbedingt. Er iſt in der menſchlichen Entwickelung was in der Natur der Gegenſatz des Unorganiſchen zu dem Organiſchen iſt, nämlich der Gegenſatz des Bewußtloſen zu dem Bewußten.

Aus der chineſiſchen Bildungsſtufe hat ſich allmälig das bewußte Menſchheitliche entwickelt: nämlich durch ihre Zerſtörung. Die Urwelt des Geiſtes löſt ſich auf, wie im Laufe der Myriaden von Jahrtauſenden ſich das verwitterte Urgeſtein aufgelöſt hat, um unſern Fruchtboden bilden zu helfen. Das Unorganiſche bildet nicht organiſches Leben, aber es iſt die Bedingung dieſes Lebens in der Entwickelung.

Für jenen erſten Theil der Neuen Geſchichte, welchen wir

gewöhnlich Alte Geſchichte nennen, iſt das chineſiſche Welt- und Gottesbewußtſein in Sprache, Religion und Philoſophie der dunkle Hintergrund. Wir werden es als verſchwindendes Element in den oſtaſiatiſchen Bildungen des weltgeſchichtlichen Bewußtſeins erkennen.

Nur Ein Zeugniß des Glaubens an den Geiſt iſt bei den Chineſen zu finden, und das hat alle Jahrtauſende und ihre Religionsſyſteme überlebt: der Todtendienſt. Bei den Turaniern und Ariern, auch wol bei den Semiten, iſt dieſes eines der Elemente, aus welchen der mythologiſche Verlauf hervorgeht: bei den Chineſen iſt es der einzige Verkehr mit der Welt des Geiſtes, die einzige Anknüpfung an die Perſönlichkeit.

B. Das ſpeculative Gottesbewußtſein der chineſiſchen Philoſophen. Lao-zö — Confucius — Tſchu-hi.

Nachdem wir uns im Allgemeinen über das Verhältniß der alten chineſiſchen Weltanſchauung zu Confucius, ihrem Dollmetſcher, ins Klare geſetzt, müſſen wir verſuchen das eigentliche philoſophiſche Gottesbewußtſein in der Welt näher kennen zu lernen.

Da begegnen wir im Laufe von faſt achtzehn Jahrhunderten (580 v. Chr. bis 1200 n. Chr.) drei großen Geiſtern.

Der erſte iſt Confucius. Seine Erſcheinung vor faſt 2000 Jahren, am ſpäten Abend, ja in tiefer Nacht, des chineſiſchen Gottesbewußtſeins, hat etwas unbeſchreiblich Tragiſches, wenn ihm gleich in Ausdruck und Erſcheinung das unwiderſtehlich Komiſche jeder pomphaften Aeußerung eines uns gewöhnlichen Gedankens anklebt. Confucius glaubt nicht an die alte Religion, aber er erkennt darin das ethiſche Element, und dieſes empfiehlt er als Ueberleitung zu ſeiner

Philoſophie des gemeinen Menſchenverſtandes. Er iſt, wie wir ſahen, der Philoſoph der alten Zeit, inſofern er die Richtigkeit aller Verſuche einſieht, mythiſch-ſcholaſtiſche Syſteme an die kindlichen Anfänge des I-King zu knüpfen. Aber er iſt nicht der Prophet der heiligen Bücher. Er verſteht von ihrer wirklichen Weisheit wenig, von dem tiefern Grunde derſelben nichts. Wiederum aber verdanken wir Alles, was wir davon wiſſen, ſeinem aufopfernden wahrhaft geſchichtlichen und patriotiſchen Streben. Mit gleicher Liebe ſammelte er die Trümmer der älteſten Urkunden der Geſchichten des Volkes und Landes, ſeine Volkslieder und ſeine ernſten Geſänge, ſeine Zeitbilder und ihre Erklärungen. Dabei war er der gerechte Geſchichtſchreiber der unmittelbar ihm vorliegenden Geſchichte ſeines beſondern Vaterlandes: endlich aber ein unbeſtechlicher Beamter, welcher durch ſeine Freimüthigkeit ſich Verfolgung und Armuth zuzog. Dieſer durchaus edle und ehrenwerthe Mann iſt Chineſe durch und durch, der pomphaft Förmliche: aber der edle Menſch ſcheint durch alles dieſes Beiwerk hindurch, wie der muthige Denker durch die Verzweiflung über ſeine Zeit und über alles Wiſſen. Deshalb iſt er der Weiſe des ganzen Volkes geworden: ja der Gegenſtand ſeiner göttlichen Verehrung.

Eine ganz andere Erſcheinung iſt des Confucius älterer Zeitgenoſſe, Lao-zö: alſo nach Analogie von Confucius, Laocius. Nie bildeten die zwei bedeutendſten Männer ihrer Zeit einen ſo vollkommenen Gegenſatz. Wenn Confucius den ſich eines entſchiedenen philoſophiſchen Ausſpruchs enthaltenden Peripatetiker darſtellt, ſo haben wir in Lao-zö in Einer Perſon Heraklit, den Naturphiloſophen und Pythagoras, den Lehrer der Zahl, Zeno, den Stoiker und Diogenes, den Cyniker: in beiden Fällen aber ohne Methode und dialektiſche Form. Es

ſteht geſchichtlich feſt, daß Confucius in ſeinem reifern Alter jenen Lao-zö, oder Lao-kiun, als einen in Weisheit ergrauten Einſiedler beſuchte, von ihm aber wegen ſeines Ehrgeizes und ſeines Strebens nach Geld und Gut hart getadelt und wegen ſeines Forſchens nach den alten Ceremonien verſpottet wurde. „Laſſet die todten Gebeine ruhen!" Dieſe Angabe ſtimmt durchaus mit dem Berichte des chineſiſchen Geſchichtſchreibers, daß Lao-zö im Jahre 604 v. Chr. geboren wurde, und im Jahre 522, im Alter von 84 Jahren ſtarb. Confucius aber ward 551 geboren, und ſtarb im Jahre 479.

Noch Abel Rémuſat und Klaproth hatten über dieſen merkwürdigen Mann und ſein Syſtem die abenteuerlichſten Vorſtellungen: erſt 1842 hat Juliens Ausgabe, treue Ueberſetzung und Erklärung des ſpeculativen Hauptwerkes Tao-te-King (Ordnung- und Tugendlehre) nach den chineſiſchen Auslegern, den mythiſchen Schein vertrieben und der Welt einen großen Charakter und Denker des ſechsten Jahrhunderts v. Chr. geſchenkt. Und zwar einen echten Chineſen. Er hat ſeine Weisheit nicht im Auslande geſchöpft, obwol ſeine Speculation an die indiſche Vedantaphiloſophie und an Buddhas Grundgedanken anklingt, wie an die aller Myſtiker.

Lao-zö ſtellte an die Spitze das chineſiſche Tao, die vernünftige Weltordnung, aller Dinge Urgrund. Das Wort heißt eigentlich Weg, alſo auch Art und Weiſe: aber Weltordnung oder Kosmos iſt um ſo mehr die einzig mögliche Uebertragung des Ausdrucks, als er den weiſen Mann den kleinen Tao, den Mikrokosmos nennt. Tao nun, in ſich ſelbſt betrachtet, iſt das Nichtſein, durchaus beſtimmungslos und leer, er wird erſt Sein durch die Welt: dieſe iſt das Sein des Nichtſeins (das ſich offenbarende Tao); durch die Welt wird auch aus Tao erſt der bewußte Gott, der Herr der

Welt. An sich kann man von ihm nichts aussagen, also auch nicht Wollen und Denken.

Die ewige Ruhe des Tao, also das Nicht-Handeln, ist das Ziel des Weisen. Der Weise sagt sich ganz los von der Welt, er entfremdet sich der Freude wie dem Schmerze, und versenkt sich in das ewige Nichtsein. Dadurch erhält er die Macht über die Welt und deren Kräfte: auch über den Tod: er wird unsterblich: der Mensch an sich ist nicht unsterblich.

Lao-zö verließ Amt und Welt und starb in einer Einöde. Sein Vorschlag, das ganze öffentliche Leben auf streng geschiedene kleine Gemeinden zu beschränken, und seine Auffassung der höchsten Weisheit und sittlichen Vollkommenheit als einer völligen Zurückgezogenheit von allem Wirklichen, konnte einem so durchaus realistischen Volke nicht zum Leitstern dienen. Seine Anhänger verstanden wenig oder nichts von seinen speculativen Formeln, und geriethen in die Spielereien und Tollheiten einer mystischen Magie, wenngleich sie nie so tief gesunken sind wie die Apostel des Tischrückens unserer Tage.

Aber siebzehn Jahrhunderte nach Lao-zö trat der große umfassende Geist der chinesischen Philosophie und Forschung Tschu-hi auf († 1200), der Fürst der Wissenschaft welcher sich nicht scheute in jene großen Gedanken einzudringen, und sie kritisch zu würdigen. Er versöhnte sie mit dem System des Confucius, und seine Scholastik ist anerkannte Reichsphilosophie.

Eine solche Verschmelzung ist auch keineswegs unredlich, weder in Beziehung auf Confucius, der überall nur die Stellung eines besonnen sich enthaltenden, das Praktische ins Auge fassenden Auslegers anspricht, noch rücksichtlich der hei-

ligen Urkunden selbst, die er der freien Forschung vollkommen offen läßt, und deren Tieferes er kaum berührte.

Wir wollen jetzt die gegenseitige Stellung der beiden großen Weisen des sechsten Jahrhunderts unserer Zeitrechnung, und die des versöhnenden Scholastikers zu ihnen, durch einige Beispiele deutlich machen, indem wir bezüglich des Lao-zö noch besonders auf die betreffende Ausführung im Anhange verweisen.*) Confucius erkennt ausdrücklich die beiden Prinzipien an, als gemeinschaftliche Ursache alles Daseins, obwol er sie ausdrücklich Stoffe nennt. So sagt er im Commentar (Kap. XVI, 1, I-King, II, 547) Folgendes:

„Die Thür zum I-King sind die beiden Zeichen: Himmel und Erde: jenes Zeichen bedeutet den Stoff Jang, dieses den Stoff In. Aus der Vereinigung beider, des schwachen und trägen, und des starken und thätigen Stoffes, geht hervor und besteht jeder Körper, Werk des Himmels und der Erde."

Woher die Stoffe kommen, und die Kraft in ihnen? Welche Einheit für sie gewonnen werden kann? Das sind Fragen, welche der Verfasser des I-King vielleicht noch ahnte: Confucius schneidet sich die Erörterung ab durch seine roh materialistisch-empirische Auffassung eines heiligen Symbols. Der Schul-Commentar (Hi-zö) sagt I, 1: „Was gut und böse sei d. h. glücklich und unglücklich, erkenne man, wenn man das den Eigenschaften der Natur Entsprechende verbindet und das Widerstrebende trennt": ein Ausdruck, der wie man ihn auch wende, jedenfalls der frei urtheilenden Vernunft einen untergeordneten Spielraum einräumt und der sittlichen Bestimmung einen noch engern. Wie schwach es mit dieser ethischen Selbstbestimmung stehe, zeigt ein anderer Ausspruch desselben Commentars (II, 3, I-King, II, 524):

*) S. Anhang, Anm. 5: Ueber Lao-zö.

„Was gut und böse heißt, Gegenstand der Reue und der Scham, alles dieses setzt eine Einwirkung und Bewegung voraus, welche auf das Leben, die Sitten und den ganzen Zustand sich bezieht."

Diese Einwirkung aber ist, wie der Zusammenhang der Stelle zeigt, die jener beiden physischen Urprinzipe.

Ganz anders bei Lao-zö. Er fand die Einheit beider im unbedingten Geiste, oder wie Tschu-hi sich ausdrückt (S. 39):

„Das Absolute (die höchste Spitze, Tai-ki) erzeugt die beiden unwandelbar sich bewegenden Kräfte oder Formen."

Allerdings suchten auch Confucius und seine Schule „den Weg" (Tao), d. h. die Urvernunft, den Grund der Weltordnung. Hi-zö, IV, 1, S. 447 (vgl. XI, 4, S. 521), sagt:

„Was nicht unter Maß und Weise der Prinzipien In und Yang fällt, heißt Geist (Sching)."

Aber Confucius wußte mit seinem Sching noch unendlich weniger anzufangen als Anaxagoras mit seinem Nûs. Sein Ausspruch (VIII, 8, S. 507):

„Den Weg des Vergehens und Hervorbringens der Dinge wissen, ist des Geistes Thun oder Verfahrungsweise, Zweck und Ursache wissen":

macht die Sache nur noch schlimmer.

Allerdings ist ihm die Weltordnung, also die Urvernunft, eine ewige: „aber", fügt die Glosse hinzu, „vergleicht man die Sitten der Alten, so scheint doch die gegenwärtige Zeit herabgekommen zu sein" (XVI, 2, S. 547).

Kurz, der ganze philosophische Commentar des Confucius und seiner Schule zu den Zeichen des I-King, ist nichts als ein Würfelspiel mit Gedanken, welche an die physischen Gegensätze sich anknüpfen lassen: doppelt verkehrt, weil die

philoſophiſche Behandlung nur durch eine wirkſame Einheit, und deren methodiſche Entwickelung, konnte gerechtfertigt werden.

Wie ganz anders Lao-zö auftrat, kann man nur recht erkennen, wenn man ſeinen tiefen metaphyſiſchen Unterbau betrachtet, deſſen weſentliche Punkte wir in den Ausführungen zuſammengeſtellt haben: und dieſe Ideen in ſein orthodoxes Syſtem aufgenommen zu haben iſt Tſchu-his unſterbliches Verdienſt. Wir begnügen uns hier einige Ausſprüche des wunderbaren Denkers herzuſetzen, welche ſich unmittelbar auf das Weſen der göttlichen Weltordnung beziehen. So heißt es im XXV. Kapitel:

„Es iſt ein Weſen, ununterſchieblich, das da war vor Himmel und Erde: o wie ſtill iſt es, wie leer! Es allein beſteht ohne Wechſel: allenthalben iſt's, durch nichts wird's betheiligt: du magſt es nennen des Weltalls Mutter. Zu nennen weiß ich's nicht: um es zu bezeichnen nenne ich's Weg (Tao), um ihm einen Namen zu finden, nenne ich's das Große, und wiederum das Verſchwindende, das Ferne und wiederum das Nahende. Der Menſch ahmt die Erde nach, die Erde den Himmel, der Himmel den Weg, der Weg ſeine eigene Natur."

Der Weiſe iſt Tao im Kleinen (Mikrokosmos) und zwar durch Hingabe, Selbſtentäußerung, Freiheit von Selbſt und von allem Begehren. So heißt es XXXIV:

„Der Weg liebt und ernährt alle Weſen und betrachtet ſich nicht als ihr Herr: er iſt beſtändig ohne Verlangen, darum mag er klein heißen. Alle Weſen unterwerfen ſich ihm und er betrachtet ſich nicht als ihren Herrn, darum mag er groß heißen."

Wer erkennt hier nicht große Gedanken der griechiſchen wie der deutſchen idealen Schule? Aber eine Wirkung derſelben auf den chineſiſchen Geiſt finden wir nirgends. Dualismus und Realismus beherrſchen ihn bis auf den heutigen Tag.

Tschu-hi versuchte nun die Aussprüche Lao-zös in logischen Zusammenhang zu bringen: wobei er jedoch Lao-zö misverstand. Nach ihm lehrte der Weise, die Einheit selbst sei das Werk der Wechselwirkung der beiden Prinzipien. Tschu-hi bemerkt dazu (a. a. O.):

„Lao-zö betrachtet also die Urkraft (li, eigentlich wirkende Vernunft, Logos) nicht als das Vollkommene, als das Letzte."

Seinerseits nun sucht Tschu-hi die Urkraft an die erste Stelle zu bringen, wobei er allerdings weit über Confucius hinausgeht. So sagt er (a. a. O., S. 32):

„Ehe die Welt bestand, war weder eine Beziehung des Urstoffes (ling) zur Urkraft, noch der Urkraft zum Urstoffe. Als einmal die Urkraft war, entstand daraus der Urstoff, daraus wiederum der rathende und der bewegende Stoff, und das heißt man das vernunftgemäß erfolgte Auseinandergehen. Zuerst war die Urkraft des Himmels, sie enthielt den Urstoff: die Masse des Urstoffes ist die Grundlage, wodurch die Natur möglich war ..... Wäre wol der Urstoff ohne den Absatz, den Niederschlag der Urkraft?.... Die Urkraft ist das Eins, welches sich spaltete: Himmel und Erde und alle Wesen zusammen sind nur durch die Urkraft. Ist die Urkraft, so ist auch der Urstoff, aber so, daß die Urkraft als Quelle betrachtet werde. Wird nun die Urkraft das Obere oder Erste genannt, so heißt das so viel, die höchste Spitze (Tai-ki, das Absolute) bewegt sich und erzeugt den bewegenden Stoff: nach der Bewegung der äußersten Spitze erfolgt Ruhe, und diese Ruhe erzeugt den ruhenden Stoff."

In der Anwendung nun, welche Lao-zö von seiner Weltanschauung auf das praktische Leben, auf die Tugend machte, finden wir zuvörderst würdige, ja große Gedanken. Die wahre Weisheit zeigt sich, wie wir oben bereits angedeutet, durch das Abstreifen alles Dessen, was die Welt Weisheit nennt, d. h. selbstische Klugheit. Diese verdirbt gerade den Einzelnen, und vernichtet die Staaten. Der Weise der nichts be-

gehrt, iſt der Tugendhafte: er weiß, daß er nichts weiß, aber auch zugleich, daß ſein Denken und Handeln dem des Tao entſprechend und genehm iſt.

Auch auf den Weltgang richtet er ſeinen prophetiſchen Blick: er iſt ihm eben der Tao ſelbſt, aber mit allen Nothwendigkeiten, welche der Streit der phyſiſchen Gegenſätze hervorbringt. Der Weiſe muß alſo den Weltgang in den alten Geſchichten betrachten. Darüber ſagt er (XIV, Ende):

„Wer den Weg der alten Zeiten beobachtet, der kann die Zuſtände der Gegenwart beherrſchen. Wenn der Menſch den Urſprung der alten Dinge zu erkennen vermag, dann ſagt man, er hält den Faden des Tao."

Andererſeits aber zeigen ſich auch die Folgen eines Syſtems, welches von der Liebe Gottes durchaus nichts weiß, oder vielmehr davon gar keine Anwendung zu machen verſucht.

„Himmel und Erde (ſagt er V, 1) haben keine beſondere Zuneigung: wie dieſe, ſo betrachtet der heilige Menſch jeden Menſchen als den ſtrohernen Opferhund."

Dies iſt eine Anſpielung auf die Sitte einen Strohhund zuſammenzuſtoppeln und aufzuputzen wie man kann, und ſtatt des wirklichen Hundes zu opfern: einen Scheinbalg, ohne individuelle Bedeutung. Da erkennt man den entſetzlichen Druck der abgelebten Zuſtände, wo das Gefühl der Perſönlichkeit verloren gegangen, den Fluch einer Weltanſchauung, welcher das lebendige Bewußtſein des Göttlichen in der Wirklichkeit abhanden gekommen iſt!

So iſt denn auch ſein Ideal des Staates nur eine chineſiſche Fratze der platoniſchen Träume vom Staate. Lao-zö iſt entſchieden Peſſimiſt und Finſterling. „Hätte ich ein Reich", ſagt er, „ſo klein, daß die Nachbarn Alles hören könnten, was

darin gesagt wird, die Unterthanen sollten mit Niemandem Verkehr treiben: die Schrift aber würde ich abschaffen, und das Volk wieder zum Gebrauche der alten Gedächtnißknoten zurückbringen" (Kap. LXXX).

So ist es nicht zu verwundern, wenn er sein Leben menschenfeindlich endigte, und in hohem Alter durch einen Engpaß des Gebirges in die Einöde ging. Man sah ihn verschwinden, aber nie wiederkehren. Die Erzählung von seinen Reisen nach Indien ist eine sehr späte Legende, wie Julien urkundlich bewiesen hat. Daß der Tao nicht mehr im Reiche regiere, wie sonst, sagt auch er ausdrücklich (Kap. XLVI). Das chinesische Reich aber ist ihm die Menschheit.

So zollte also auch dieser große Geist seinen Theil dem Chinesenthum, der fünftausendjährigen Trümmer des Urbewußtseins der Menschheit. Aber wir wollen nicht mit diesem Mistone schließen, sondern von dem edeln Kämpfer noch mit der erhabenen Stelle Abschied nehmen, in welcher er den großen ethischen Gedanken des Weltbewußtseins mit wahrer Erhabenheit ausgeprägt hat. Die ewige Vernunft, das Vorbild und die Mutter des Weltalls, sagt er, ist eins mit der Tugend, obwol beide in der Betrachtung besonders behandelt werden müssen. Hier sind seine Worte (Kap. LI):

> „Der Weg bringt die Wesen hervor, die Tugend nährt sie: beide geben ihnen eine leibhaftige Form und führen sie zu voller Entwickelung durch geheimen Trieb. Deshalb verehren alle Wesen den Weg und ehren die Tugend. Niemand hat dem Wege verliehen seine Würde, noch der Tugend ihren Adel: sie besitzen dieselbe ewig in sich selbst. Also bringt der Weg hervor die Wesen, nährt sie, macht sie wachsen, führt sie zur vollen Entwickelung, reift, erhält, bewahrt sie. Er bringt sie hervor und macht sie sich nicht zu eigen: er macht sie zu Dem was sie sind und rühmt sich dessen nicht: er regiert sie und läßt sie frei sein. Das ist der Tugend Tiefe!"

Welch ein Spiegel für alle chineſiſch-byzantiniſchen Zuſtände der Neuen Welt, wie doch ein großer Theil der europäiſchen Menſchheit ſie erleidet, ja bereits in aller Lächerlichkeit und Läſterlichkeit der Flachheit und des Uebermuthes äußerlicher Geſittung ſich ihrer rühmt! Und das geſchieht, faſt zwei Jahrtauſende, nachdem Chriſtus erſchienen, und das Evangelium der Liebe Gottes gepredigt hat, und ſeit neues edles Blut in die Alte Welt gegoſſen und eine Neue Welt auf den Grundſätzen der Bruderliebe und der Gemeinſchaft zu gründen begonnen iſt!

Mit dieſen Verwahrungen gegen die Annahme unverbeſſerlicher Abgeſchloſſenheit und ſchickſalmäßiger Abgeſtorbenheit der chineſiſchen Menſchheit, eignen wir uns gern die begeiſterten Worte des edeln Quinet an („Le Génie des Religions", S. 224 fg.), indem wir ſie zugleich allen europäiſchen Chineſen, mit und ohne Zopf, als prophetiſches Spiegelbild vorhalten:

„Die hebräiſche Geſellſchaft hatte ihren Schwerpunkt in Jehovah, die helleniſche in Zeus; die chriſtliche Welt hat ihren Schwerpunkt in Chriſtus, und in dieſem Streben der Erde zum Himmel iſt das ganze Geheimniß des geſellſchaftlichen Lebens eingeſchloſſen. In der chineſiſchen Geſellſchaft aber findet der Menſch ſein Ende beim Ausgangspunkt, weil er nur den Menſchen zum Ziele hat: er muß erſticken in den Schranken der Menſchheit. Indem er die Tugend zu bequem macht, hat er ſie unmöglich gemacht, denn zu ſeinem Schaden iſt er nicht für die Mittelmäßigkeit geſchaffen: ſo wie er ſie zum Zielpunkte nimmt, trifft er weit unter das Ziel: indem er auf den Himmel verzichtet, wird er der Erde verluſtig: ſtrebt er nicht nach dem ewigen Leben, ſo bleibt er haften am Nichts. In dieſer verkrüppelten Geſellſchaft iſt Allem die Spitze abgeſchnitten. Der Sittenlehre fehlt der Heldenmuth, dem Königthum (mit Plato zu reden) die königliche Muſe, den Verſen die Poeſie, der Philoſophie die Metaphyſik, dem Leben die Unſterblichkeit: denn im Gipfelpunkte von Allem fehlt der Gott. Man erſpart ſich die Ge-

fahr, indem man sich die Größe erspart: man vermeidet den Zweifel, indem man den Glauben vermeidet: um kein Chäronea zu haben, enthält man sich eines Salamis. O die ewig beneidenswerthen Leute! ruft ihr aus: sie bestehen bereits fünftausend Jahre! Ich glaube es gern. In diesen fünftausend Jahren zweifle ich, daß sie einen Tag gelebt haben."

C. Zusammenfassung: das älteste und neueste weltgeschichtliche Gottesbewußtsein der Chinesen.

Wir haben in schlagenden, urkundlichen Stellen die Grundgedanken des chinesischen Gottesbewußtseins von den uralten ersten symbolischen Andeutungen einer gespaltenen Einheitslehre in Zeichen und Zahlen an bis zu dem Vollender der chinesischen Scholastik, der ein Jahrhundert vor Thomas von Aquino lebte, als ein in sich zusammenhängendes, echt nationales Werk dargestellt, und als den Schlüssel zu der ganzen Entwickelung jenes Drittheils des Menschengeschlechts nachzuweisen gesucht.

Fassen wir Alles zusammen, so finden wir Einen Gedanken, der bei allen jenen Weisen wiederkehrt, als den Grundgedanken des alten Systems. Wir können ihn so ausdrücken. Es ist ein Gesetz, welches das All beherrscht, in der Natur und im Menschen, und dieses Eine ist vernünftig. So hatte ja auch noch der als Mencius (Meng-zö) berühmte Nachfolger des Confucius im vierten Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung gesagt (II, 7, 1 bei Julien):

„Wer seine eigene Natur und die aller Dinge erkennt, der erkennt, was der Himmel ist: denn der Himmel ist eben das innere Wesen, und die Lebenskraft aller Dinge."

Dieser Gedanke ist die weltgeschichtliche Mitgift des chinesischen Geistes: der Kosmos in den Dingen, nicht über den Din-

gen, im Menſchengeiſt aber allein perſönlich. Der Menſchen Leben ſoll geordnet ſein, wie das der Natur; die Sphäre dieſes Lebens, welche der Chineſe als göttlich empfindet, iſt die Familie; das Band zwiſchen Aeltern und Kindern iſt das heiligſte.

Mit dieſer Anſchauung in die Geſittung des gemeinſamen Lebens eintretend, mit Sprache und Philoſophie, obwol beiden der Ausdruck des ſetzenden, ſein ſelbſt, der Welt gegenüber, bewußten Geiſtes fehlt, thut der Chineſe im Laufe der Jahrtauſende, was andere Völker auch thun: er hat Poeſie, Kunſt, Staat, Wiſſenſchaft. Aber er hat ſie ohne weltgeſchichtliche Bedeutung: die Bewegung iſt eine äußerliche, der vollkommene Typus alles geſitteten Scheinlebens. Der innige, naturkräftige Geiſt fehlt. Aber wir behaupten, daß er nur verſchwunden iſt. Der erſten Anlage, dem Auffaſſen des Spieles oberſter Gegenſätze in der Natur, lag etwas Beſſeres und Tieferes zu Grunde. Das Aelteſte, was wir nachweiſen können, iſt nur ein ſehr ſtarker Realismus: von ihm aus hätte ſich eben ſo gut die Wahrheit entwickeln laſſen, wenn das ſchlummernde Bewußtſein der Wirkſamkeit des Geiſtes nicht, ſtatt genährt zu werden, vielmehr durch den alles überwuchernden Materialismus wäre getödtet, oder wenigſtens in einen Todesſchlaf verſenkt worden. Das beweiſt die ganze übrige Weltgeſchichte. Dieſe nun iſt bis jetzt nur die Geſchichte der Völker der Neuen Welt, d. h. aller Völker, welche die Sprachen des bewußten Geiſtes reden.

Aber hüten wir uns deshalb die 360 Millionen reiner Chineſen als eine ausgelebte ſtarre Maſſe, als Menſchheitsſchlacke anzuſehn. Auch hier zeigt ſich unſere Zeit als eine wunderbare. Denn wir ſehen unter unſern Augen, wie die Religion des Geiſtes, wie Bibel und Geiſt allenthalben den

Zauber zu brechen und den Starrkrampf zu lösen wissen, in welchem ein so großer Theil der Menschheit, in China und anderwärts, zu liegen scheint. Daß alle Elemente der edelsten Menschheit in den Chinesen leben oder schlummern, beweist außer den vielen schönen und edeln Gedanken, die wir aus ihren ältern Schriften angeführt und außer den Thaten edler Aufopferung, von welchen noch jetzt die kindliche Liebe unter ihnen ein allgemeines Zeugniß ablegt, die seit 1848 begonnene große weltgeschichtliche Volkserhebung.

Seit dem Eindringen des Buddhismus im ersten christlichen Jahrhunderte ist keine große geistige Bewegung in das chinesische Volksleben eingetreten, bis zu dieser bisher auf dem Festlande Europas wol geschmähten und verlachten, aber durchaus nicht gekannten, viel weniger verstandenen größten Bewegung unserer Tage. Die große, von einem merkwürdigen amerikanischen Missionare, Roberts, und einem ernsten chinesischen Schüler desselben gegen 1830 angeregte evangelische Bewegung ist in diesem Augenblicke so in Nacht gehüllt durch den damit verschmolzenen nationalen Kampf der Taipings, oder der Männer „des Gottesreiches des ewigen Friedens", daß man noch nicht sagen kann, ob das darin niedergelegte wahrhaft Große und Weltgeschichtliche bestimmt sei, zu größerer Läuterung vorerst unterzugehn, oder sofort ein Keim des Lebens und der Anfang der japhetischen Umwandlung des Urvolkes der Menschheit zu werden. Das jedoch darf man sagen, auf Grund der jetzt (1857) von Meadows, dem würdigen Nachfolger Morrisons, Gützlaffs und Medhursts, als christlich gesinnter amtlicher Dollmetscher, mit gewissenhafter Treue übersetzten, authentischen Urkunden dieses neuen evangelischen Glaubens, in seinem höchst merkwürdigen Werke „Die Chinesen und ihr Aufstand", daß die darüber in Frankreich

von Jesuiten und Jesuitengenossen verbreiteten Ungenauigkeiten, Unwahrheiten und Lügen (welche ihr Echo in fast allen deutschen Blättern gefunden haben!) eine Schande des Jahrhunderts und ein Spott der vielgerühmten deutschen Wahrheitsliebe und Wissenschaftlichkeit sind. Wir stehen am Vorabende großer Enthüllungen: noch im Sommer dieses Jahres (1858) erscheinen sie fortschreitend. Eine fernere Gleichgültigkeit der Zeitungen, welche die Wahrheit sagen dürfen, würde ein Verbrechen gegen die Menschheit sein. Denn die Bewegung im Herzen von 360 Millionen Menschen, vor welcher 1853 bereits die alte Hauptstadt Chinas, Nanking fiel, und die sich von da seitdem über Landschaften von ungefähr 40 Millionen, also den neunten Theil jenes uralten civilisirten Volkes, ausgedehnt hat und nach der europäischen Luft der südöstlichen und südlichen Küsten sich fortwälzt, ist die größte Volksbewegung unserer Tage, und wenn sie sich läutert und festsetzt, die größte der neuern Zeit.

Da wir in den Ausführungen Auszüge aus Lao-zö gegeben, dessen Lehre wirklich in China ein todter Buchstabe geblieben ist, so verzichten wir ungern darauf, dort auch eine kurze, aber urkundliche Darlegung der Grundzüge des Ereignisses zu geben, nach den Schriften des ehemaligen Schulmeisters Hung, des jetzigen „himmlischen Fürsten" und anerkannten Herrn der vier Könige des Ostens, Westens, Nordens und Südens, und nach beglaubigten Thatsachen und sichern Erkundigungen. Hier wollen wir jedoch den einzigen lebendigen Punkt der alten Religion Chinas, den Todtendienst berühren. Nachdem im chinesischen Katechismus gesagt ist, daß der Bekehrte bei der Taufe ein feierliches Gelübde ablegen müsse, daß er den Glauben an Vater, Sohn und Heiligen Geist in seinem Leben zur Richtschnur zu nehmen, und dieses

Leben Gott zu weihen entschlossen sei in Liebe zu den Brüdern, wird das Opfer für die Geister der Aeltern als unvereinbar mit den Geboten des Ewigen erklärt. Auf die Frage aber, ob also die Feier ihres Andenkens ganz aufhören solle, wird geantwortet: Umgekehrt: die wahre Feier beginne erst jetzt. Es werde eine löbliche Sitte des chinesischen Christen sein, an den üblichen Tagen die Gräber der Aeltern zu besuchen und dort im Gefühle des Dankes für die Erlösung ihrer unsterblichen Seele von diesem leidensvollen Leben, jenes Gelübde zu erneuen, das Leben Gott und den Brüdern weihen zu wollen. Bekanntlich gestatteten die Jesuiten den Todtendienst, als zu tief eingewurzelt: hier sehen wir ihn muthig abgeschnitten. Die Bibel, als Gottes Wort, und der Geist als der Ausleger, sind die einzigen höchsten Richter im neuen Gottesreiche. Die Zehn Gebote stellen das Sittengesetz dar, also sind sie den Chinesen Reichsgesetz, und Opiumrauchen ist für einen Krieger des Heeres der Tai-ping eine todeswürdige Sünde wider das siebente Gebot, so gut wie der Ehebruch. Die Polygamie der patriarchalischen und mosaischen Zeit wird ohne Zweifel der im Wesen des Christenthums und der Menschheit begründeten Monogamie weichen, sobald das Weib als Persönlichkeit, als selbständige Christin dasteht. Die Ekstasen, in welche der bedeutendste Jünger des Stifters, Yang, der König des Ostens häufig verfällt (oder verfiel, denn er soll nicht mehr leben), werden verschwinden, eben so wie sie bei Hung selbst zurückgetreten sind. Unterdessen hat Kindermord, Unzucht und sklavische Rechtslosigkeit aufgehört, nach der einstimmigen Aussage vieler höchst achtungswerthen Zeugen aus allen Klassen und Ständen, deren mehre der Verfasser selbst zu sehen und zu befragen das Glück gehabt hat.

Erſter Abſchnitt.

Das Bewußtſein Gottes in der Welt bei den zoroaſtriſchen Baktrern.

Zoroaſter.

Wir begegnen hinſichtlich des ariſchen Gottesbewußtſeins in der völkergeſchichtlichen Epoche Oſtaſiens derſelben Erſcheinung, welche ſich in einem viel frühern Zeitraume der menſchlichen Entwickelung Weſtaſiens kundgibt. Die älteſte Sprachbildung und das älteſte Gottesbewußtſein Meſopotamiens oder Ariens iſt uns nicht in Aſien erhalten, ſondern in dem Niederſchlage, welchen die ägyptiſche Abzweigung gebildet hat. In ähnlicher Weiſe iſt es einmal ſicher, daß die indiſche Entwickelung des ariſchen Sprach- und Gottesbewußtſeins eine Abzweigung aus Iran, und zwar aus Baktrien iſt, welche ſich an den Ufern des fünffachen Indusſtromes niedergeſchlagen, wie jene in dem Nilthale. Zweitens iſt es eben ſo ſicher, daß die religiöſen Urkunden in älteſter baktriſcher Form uns den älteſten baktriſchen Glauben bewahrt haben. Dieſer war reiner Naturdienſt: ſeine Urkunden ſind die im Lande der

Fünf Ströme entstandenen Veden. Die erste urkundliche Erscheinung in Baktrien selbst ist die Verdrängung jener Naturreligion durch einen ethischen Glauben: die Gegensätze von Licht und Dunkel, von Sonne und Sturm, werden zu Gegensätzen von Gut und Böse, von geistfördernder und geistverderbender Macht. Der alte arische Sprachgebrauch in der religiösen Sphäre wird gewaltsam verändert: die Worte bleiben, aber erhalten einen umgekehrten Sinn, die Bezeichnungen der guten Mächte werden Namen der Macht des Bösen. Zoroaster bezeichnet mit dem gemeinsamen Namen der altarischen Götter (Dewas, woher Deus und Zeus, der Aether) Geister des Bösen; ihre Segensgeister oder Genien sind ihm die Dämonen geworden, und der Name der heiligen Seher und Sänger des Volkes (Kavis) ist ihm ein Wort für Lügner und trügerische Gaukler. Von den theogonischen und demiurgischen Sagen Altbaktriens ist im echten Theile des Vendidad nichts nachzuweisen, als die Erzählung von Yima (vedisch Yama), die Abendsonne, woher Dschemschid, die ganz späte persische Phase dieser Idee, als erster König, Stammvater der gesegneten Herrscher.

Die Auswanderung von Baktrien nach Indien ist, wie wir sehen werden, älter als die Reform des baktrischen Glaubens durch Zoroaster. Die vedischen Lieder selbst mögen zum Theil gleichzeitig sein mit dieser Reform: aber sie sind die Lieder des alten Glaubens, welchen Zoroaster im Stammlande, wo nicht ganz ausrottete, doch verdrängte, und ihre Sprache ist die älteste Urkunde des baktrischen Bewußtseins.

Wir beginnen jedoch mit der Betrachtung des zoroastrischen Gottesbewußtseins, weil die indische Entwickelung doch eine gewisse Einheit hat. Die des Induslandes verläuft sich natürlich in die des Gangeslandes, des eigentlichen Indiens,

die brahmanische, und aus dieser geht Buddha hervor und die buddhistische Entwickelung, mit welcher wir die Geschichte des Gottesbewußtseins der asiatischen Arier abschließen.

Die That Zoroasters ist ihrem Ziel und ihrem Zwecke nach keine geringere als die Abrahams: sie ist der große Schritt, den alle in die mythologischen Sprachen eingegangenen alten Völker machen müssen, wenn sie nicht untergehen wollen; der Uebertritt vom Dienste der Elemente, der Kräfte des physischen Kosmos, in die Verehrung des Geistes der Kräfte als ursprüngliche Ursache des geistigen Kosmos und der Welt. In jener Naturreligion ist der höchste Glaube der, daß bei treuem Dienste die wohlthuenden Mächte des Lichtes und des heitern Aethers, des fruchtbaren Umschwunges der Jahreszeiten, des Wechsels von Sonnenschein und Regen, dem Menschen hold und treu sind, und ihm langes Leben und Gedeihen geben. Hieran können sich, kraft des dem Menschen eingeborenen Gottesbewußtseins, ethische Ideen knüpfen: das Licht und die Götter der Heitre, können Sinnbilder werden des Guten, die treue und sichere Ordnung der Natur Symbol des Wahren. Es bleibt jedoch immer der Widerspruch, daß das doppelt Sinnbildliche als die Wirklichkeit erscheint und daher göttlich verehrt wird, die Wirklichkeit aber, der Geist und ein gottgefälliges Leben und Wirken, als untergeordnet, und als nur subjektive Abspiegelung. Solange dieser Wahn nicht gründlich überwunden, solange die Herrschaft der Natur über des Menschen Handlungen nicht geradezu verneint, ja als das Böse erkannt wird, welches sich dem Fortschritte oder der Herstellung des sittlich-geistigen Gottesbewußtseins entgegensetzt, so lange bleibt der Mensch, um mit des Apostels Worten zu reden, „im Dienste der bettelhaften Elemente der Natur". Der Geist sagt ihm, daß er Desjenigen Herr werden soll, was

als äußere ſinnliche Nothwendigkeit ihn beherrſchen will. Gut oder Böſe heißt die Scheidung zwiſchen den Menſchen und ihren Gemeinſchaften. Da kommen die ſchweren Kämpfe im Innern und die Anfeindungen der angeblich frommen Welt, welche ihren Moloch (d. h. ihre eigene Moloch-Sinnesart, welche ſie vergöttert) mit Begeiſterung „für Herd und Altar" vertheidigt, und durch blutige Verfolgung rächt. Da treten namentlich dem nachdenkenden Arier, deſſen Geiſt unerſchrocken und als in ſeinem Eigenthume umherwandelnd, nach der erſten Wahrheit forſcht, die großen Probleme der Menſchheit hervor: Woher das Böſe, wenn der gute Gott dieſe Welt beherrſcht? Wie konnte das Böſe aus Gott hervorgehen? Wie entſtehen ohne Gott, und wie beſtehen wider ihn?

Solche Gedanken waren es, welche unter der Herrſchaft eines ſicherlich geſchichtlichen, uns jedoch unbekannten baktriſchen Königs Viſtaspa, gegen das Jahr 3000 vor unſerer Zeitrechnung, gewiß nicht ſpäter als gegen 2500, einen der mächtigſten Geiſter und einen der größten Männer aller Zeiten bewegten, Zarathuſtra. Für einen Gottloſen, Gottesleugner und todeswürdigen Aufrührer von Zeitgenoſſen gehalten: für den Stifter der Magie, nach einigen Jahrhunderten, von ſeinen eigenen Gläubigen: für einen Zauberer und Betrüger von den andern, ward er doch ſchon erkannt als ein großer Mann des Geiſtes von Hippokrates, und für den älteſten Weiſen der Vorzeit — bis gegen 5000 Jahre vor ihrer Zeit — von Eudorus, Plato und Ariſtoteles gehalten. Schon hatte ihn die Seichtigkeit des vorigen Jahrhunderts für einen verſchollenen Schwärmer oder Betrüger erklärt, als ein begeiſterter Franzoſe, vor nun achtzig Jahren, ſeinen Spuren nachging und nicht ohne Erfolg. Er hielt ihn für einen Perſer, Zeitgenoſſen des großen Darius, des Hyſtaspis Sohn, wegen

des Königs Vistaspa. Das galt eine geraume Zeit, bis neuere, gründlichere und glücklichere Forschungen dem Ursprünglichen näher kamen. *)

Den Schlüssel zum Verständnisse des Mannes und seiner Stellung gibt, so scheint es, ein Lied von elf dreizeiligen Strophen, welches eine öffentliche Handlung, und zwar, wenn wir nicht irren, sein erstes Auftreten als Reformator vor den versammelten Großen des Landes beurkundet. Es sind Luthers 95 Thesen und ihr Anschlagen an der Kirchenthür zu Wittenberg. Das Lied ist bis jetzt so gut wie unbekannt, obwol sein Text kritisch herausgegeben. Anquetils sogenannte Uebersetzung ist eine Täuschung: offenbar ist sie von ihm nicht aus der Urschrift, sondern nach einer Uebertragung in das Parsi oder Huzuresch gemacht, deren Verfasser selbst von der altbaktrischen Sprache wenig und von dem Sinne des Liedes nichts verstand. **)

Stellen wir uns eine der dem Feuerdienste geweihten heiligen Höhen vor, in der Nähe der uralten Wunderstadt Mittelasiens, Baktra, „die Glorreiche", jetzt Balth, „die Mutter der Städte" genannt. Von dieser Höhe überschauen wir im Geiste die Hochebene, welche fast 2000 Fuß über dem Meeresspiegel liegt, nördlich sich abflachend und in eine Sandwüste endend, welche dem Flusse Baktrus nicht einmal erlaubt zum nahen Orus zu gelangen; südlich im Horizonte zeigen die Ausläufer des Hindukusch, oder wie die Geschichtschreiber Alexandriens ihn nennen, des indischen Kaukasus, ihre bis 5000 Fuß hohen Gipfel. Aus jenen Gebirgen, vom Paropanisus, oder Hindukusch her strömt der Fluß

*) S. Anhang, Anm. 6.

**) Bei Kleuker, Zendavesta, I.

des Landes, der Baktrus, oder Dehas, welcher ſich in der Nähe der Stadt in Hunderte von Kanälen vertheilt, und das Land zu einem blühenden Garten und reichſten Fruchtfelde macht. Da ſammeln ſich die Karavanen, die nach dem Wunderlande über die Berge ziehen, oder von dorther Schätze bringen. In Baktra nun war, nach uralter Ueberlieferung, der dritte Sitz der aus dem nördlichen Urlande ausgewanderten Arier, und ein geiſtiges Leben hatte ſich dort in einer geordneten Regierung entfaltet. Dahin alſo hatte Zarathuſtra die Großen des Landes entboten, um bei dem friedlichen Opfer (des Feuers), aus deſſen aufflammender Lohe geweiſſagt wurde, und vielleicht auch mit üblicher Befragung des Erd-Orakels im heiligen Stiere, eine große öffentliche Religionshandlung zu begehen. Dort, an der Spitze ſeiner Jünger, der Seher und Prediger, angelangt, fordert er die Großen auf ſich zu nahen, und zu wählen zwiſchen wahrem Glauben und Wahnglauben. Zoroaſter iſt, nach dieſem Liede, offenbar willig, jene Symbole der Anbetung beizubehalten, aber nur als Sinnbilder der Anbetung des wahren Gottes, welches der Gott der Guten und Wahrhaften iſt, und eigentlich nur durch Wahrhaftigkeit in dem heiligen Drei von Gedanke, Wort, That, alſo durch eine reine Geſinnung und ein gutes und ſtreng wahrhaftes Leben geehrt wird. Dieſe Anſchauung, und dieſer verſöhnliche Mittelweg in der Form, kann uns nicht befremden, denn wir finden gleich im Eröffnungshymnus des Rigveda Agni das Feuer „den Hohenprieſter der Götter" genannt. Dieſe Benennung iſt alſo altbaktriſch: und ſie mag mit Recht als die erhabenſte und wahrſte Auffaſſung der ſittlichen Schöpfung, der Natur gelten, als des vermittelnden Hohenprieſters der Gottheit, als des Geiſtes, was in anderer Sprache, von allem

Endlichen gebraucht, als Sohn Gottes bezeichnet wird, wie wir bei den Hebräern gesehen. Diese Natur kann auch dem Menschen durch die Stimmen der ihm treuesten und hülfreichsten Thiere reden: aber nur damit er das Gute als das Wahre desto lebendiger erkenne.

Zoroaster versuchte also eine die Volkssitte ansprechende und beruhigende Vermittelung in den Gebräuchen, während er für seine, auf den Geist und auf die Geltendmachung des Sittlichen in der Welt gegründete Lehre, unbedingte Geltung und Ausscheidung der entgegenstehenden Zunft der Sänger und Opferer forderte. Eine solche Vermittelung nun hat sich allenthalben, so auch hier, als eine gefährliche und zuletzt verderbliche erwiesen: und in diesem Punkte liegt der entscheidende Unterschied zwischen Zoroaster und Abraham. Dadurch daß Abraham diesen Naturdienst ganz abschnitt, und ihn so viel als möglich aus seinem abgeschlossenen Kreise zu verbannen strebte, steht der hebräische Gottesmann höher als der arische. Um seines Glaubens willen an den Geist ist er würdig befunden, der Vater der Religion des Geistes zu werden. Aber über die geistige Gesinnung Zoroasters können wir deswegen doch nicht zweifelhaft sein. Der strenge Gegensatz seiner Lehre zum Naturdienst zeugt dafür: mehr noch jene Lehre von der Wahrhaftigkeit als der eigentlichsten Bewährung der Frömmigkeit, welche er den edelsten Stämmen Asiens für Jahrtausende eingeprägt und wodurch er seine Iranier weltherrschend und ruhmvoll gemacht hat.

Wählet! ruft er: um den Menschen kämpft eine Geisterwelt, die guten und die bösen Geister umgeben ihn in dieser Welt: der Mensch ist ausgestattet mit allen guten Gaben und Segnungen, und seinen Geist hält der Herr der Welt,

der Schöpfer, der Weltbeherrscher, der allein wahre Gott, unmittelbar in eigener Hand. Aber das Böse ist in dieser Welt eine Urkraft von Anbeginn: es muß und wird überwunden werden, dieses kann jedoch nur durch einen aufrichtigen Bruch mit dem Bösen, durch eine persönliche Entscheidung für das Gute und Wahre geschehen. Wählet nun Unsegen oder Heil! Beiden dienen könnt ihr nicht: und Gemeinschaft mit der Lüge könnt ihr nicht halten. Der eine Theil muß weichen!

Und nun lassen wir den Propheten selbst reden. Also lautet wörtlich seine begeisterte Ansprache.*)

1. Weise Sprüche des Allweisen mach' ich kund den Nahenden,
Lobgesänge des Lebend'gen, Gottesdienst des guten Geists;
Hehrer Wahrheit Aufgang seh ich steigen aus der Flamme Wehn.

2. Horchet auf die Erdseellaute, schauet fromm auf Feuers Loh:
Mann wie Weib, soll jeder einzeln, nach dem Glauben sondern sich:
Auf! erwacht ihr alten Helden! zieht heran und stimmt uns bei.

3. Geister zwei, grundeignen Wesens, Zwillingspaar von Anbeginn,
Herrschen sie, das Gut' und Böse, in Gedanken, Wort und That.
Zwischen beiden müßt ihr wählen: gut denn seid, und böse nicht.

4. Alles wirken, sich begegnend, jene beiden immerdar:
Sein und Nichtsein, Erstes Letztes, ist das Schaffen dieses Paars.
Lügnern wird das schlimmste Dasein, den Wahrhaftigen das Heil.

5. Wählet! ärgstes Loos erküret, wer den bösen Lügner wählt:
Wer erkürt Ahuramasda, der allheilig ist und wahr,
Ehret gläubig Ihn durch Wahrheit, ehrt durch heil'ge Thaten Ihn.

6. Dienen könnt ihr nimmer beiden! Zweifelnde berückt ein Feind:
„Schlechten Sinn wählt!" spricht der Deva: stürmend rennt die Geisterschar
Zur Bekämpfung jenes Lebens, das die Seher pred'gen laut.

---

*) Jasna, XXX. Siehe Haug, Die Gâthâs des Zarathuštra, I, S. 6—9 und 92—117.

7. Dieſes Leben ſchützt Armaiti, Mutter ſie der Körperwelt,
Mit der Macht und mit der Wahrheit und mit frommer Sinnesart:
Doch der Geiſt, der Schöpfung Erſtling, iſt o Masda, bei dir ſelbſt.

8. Masda, wenn der Geiſt auf Erden kommt in Noth, ſo hilfſt du aus:
Frommem Sinne, Herr, verleiheſt du den irdiſchen Beſitz,
Strafeſt den der ohne Wahrheit, deß Verſprechen Lüge iſt.

9. Solches Leben zu erhalten laßt uns alle wirken treu:
Lebens wahre Fördrer ſind die Weiſen, die Lebendigen euch:
Dort allein wo Einſicht wohnet, ſuche das Verſtändniß dir.

10. Einſicht nur ſchützt vor dem Böſen, ſtürzet des Verderbers Werk:
Das Vollkommne wohnt im ſchönen Hauſe nur des frommen Sinns,
In dem Sinn der Weiſen, Wahren, die als Gute ehrt der Ruhm.

11. Uebet denn die Lehren, welche ausſprach Masdas eigner Mund,
Zum Verderben, zur Vernichtung allen Lügnern, Rettungshort
Dem der wahrhaft iſt: in jenen Lehren ruhet euch das Heil.

Die Geſchichte, die That, dieſes Liedes erklärt ſich leicht, und iſt unabhängig von einzelnen Schwierigkeiten, von verſchiedenen Lesarten und den wenigen von Dr. Haug nöthig befundenen Verbeſſerungen des Textes. Der Gedanke ſelbſt erfordert einige Erläuterung. Wir haben einen ariſchen Geiſt vor uns, der das Gute und das Wahre nicht zu trennen vermag, einen Geiſt, welcher, wie auch die ganze Richtung und Ausbildung der zoroaſtriſchen Lehre zeigt, neue Formen findet für urſprüngliche ſpeculative Gedanken. Das Allgemeine dürfte wol ſein, daß auch hier das rein Vernünftige ſich als das Aeltere erweiſt, das Mythologiſche und Myſtiſche als Ausartung und Misverſtändniß der Schüler und des Volkes. Aber dieſes rein Vernünftige geht allerdings weit hinaus über die Weisheit der alten rationaliſtiſchen Schule.

Die Auseinanderſetzung der Lehre beginnt in der dritten Strophe. Das Böſe iſt Urkraft in der beſtehenden Welt:

der Schöpfer, der Weltbeherrscher, der allein wahre Gott, unmittelbar in eigener Hand. Aber das Böse ist in dieser Welt eine Urkraft von Anbeginn: es muß und wird überwunden werden, dieses kann jedoch nur durch einen aufrichtigen Bruch mit dem Bösen, durch eine persönliche Entscheidung für das Gute und Wahre geschehen. Wählet nun Unsegen oder Heil! Beiden dienen könnt ihr nicht: und Gemeinschaft mit der Lüge könnt ihr nicht halten. Der eine Theil muß weichen!

Und nun lassen wir den Propheten selbst reden. Also lautet wörtlich seine begeisterte Ansprache.*)

1. Weise Sprüche des Allweisen mach' ich kund den Nahenden,
Lobgesänge des Lebend'gen, Gottesdienst des guten Geists;
Hehrer Wahrheit Aufgang seh ich steigen aus der Flamme Wehn.

2. Horchet auf die Erdseellaute, schauet fromm auf Feuers Loh:
Mann wie Weib, soll jeder einzeln, nach dem Glauben sondern sich:
Auf! erwacht ihr alten Helden! zieht heran und stimmt uns bei.

3. Geister zwei, grundeignen Wesens, Zwillingspaar von Anbeginn,
Herrschen sie, das Gut' und Böse, in Gedanken, Wort und That.
Zwischen beiden müßt ihr wählen: gut denn seid, und böse nicht.

4. Alles wirken, sich begegnend, jene beiden immerdar:
Sein und Nichtsein, Erstes Letztes, ist das Schaffen dieses Paars.
Lügnern wird das schlimmste Dasein, den Wahrhaftigen das Heil.

5. Wählet! ärgstes Loos erküret, wer den bösen Lügner wählt:
Wer erkürt Ahuramasda, der allheilig ist und wahr,
Ehret gläubig Ihn durch Wahrheit, ehrt durch heil'ge Thaten Ihn.

6. Dienen könnt ihr nimmer beiden! Zweifelnde berückt ein Feind:
„Schlechten Sinn wählt!" spricht der Deva: stürmend rennt die Geisterschar
Zur Bekämpfung jenes Lebens, das die Seher pred'gen laut.

---

*) Jasna, XXX. Siehe Haug, Die Gâthâs des Zarathuštra, I, S. 6—9 und 92—117.

7. Dieſes Leben ſchützt Armaiti, Mutter ſie der Körperwelt,
Mit der Macht und mit der Wahrheit und mit frommer Sinnesart:
Doch der Geiſt, der Schöpfung Erſtling, iſt o Masda, bei dir ſelbſt.

8. Masda, wenn der Geiſt auf Erden kommt in Noth, ſo hilfſt du aus:
Frommem Sinne, Herr, verleiheſt du den irdiſchen Beſitz.
Strafeſt den der ohne Wahrheit, deß Verſprechen Lüge iſt.

9. Solches Leben zu erhalten laßt uns alle wirken treu:
Lebens wahre Fördrer ſind die Weiſen, die Lebendigen euch:
Dort allein wo Einſicht wohnet, ſuche das Verſtändniß dir.

10. Einſicht nur ſchützt vor dem Böſen, ſtürzet des Verderbers Werk:
Das Vollkommne wohnt im ſchönen Hauſe nur des frommen Sinns,
In dem Sinn der Weiſen, Wahren, die als Gute ehrt der Ruhm.

11. Uebet denn die Lehren, welche ausſprach Masdas eigner Mund,
Zum Verderben, zur Vernichtung allen Lügnern, Rettungshort
Dem der wahrhaft iſt: in jenen Lehren ruhet euch das Heil.

Die Geſchichte, die That, dieſes Liedes erklärt ſich leicht, und iſt unabhängig von einzelnen Schwierigkeiten, von verſchiedenen Lesarten und den wenigen von Dr. Haug nöthig befundenen Verbeſſerungen des Textes. Der Gedanke ſelbſt erfordert einige Erläuterung. Wir haben einen ariſchen Geiſt vor uns, der das Gute und das Wahre nicht zu trennen vermag, einen Geiſt, welcher, wie auch die ganze Richtung und Ausbildung der zoroaſtriſchen Lehre zeigt, neue Formen findet für urſprüngliche ſpeculative Gedanken. Das Allgemeine dürfte wol ſein, daß auch hier das rein Vernünftige ſich als das Aeltere erweiſt, das Mythologiſche und Myſtiſche als Ausartung und Misverſtändniß der Schüler und des Volkes. Aber dieſes rein Vernünftige geht allerdings weit hinaus über die Weisheit der alten rationaliſtiſchen Schule.

Die Auseinanderſetzung der Lehre beginnt in der dritten Strophe. Das Böſe iſt Urkraft in der beſtehenden Welt:

zwar wird hier nur die Menſchenwelt hervorgehoben, allein der Ausdruck iſt allgemein, und das Erkennen eines Unvollkommenen, Gehemmten, Verderbenden in der Natur geht durch die älteſten zoroaſtriſchen Sprüche durch. Aber Ahriman wird nicht genannt: iſt nicht als Perſönlichkeit gedacht, d. h. nicht in das Ewige geſetzt. Er iſt ein dem endlichen Daſein anklebendes Nichtſein, alſo beſtimmt unterzugehen durch die fortſchreitende Macht des Seins: eine Anſicht, welche auch die einzige ſein dürfte, die mit der ſemitiſchen in Uebereinſtimmung zu bringen iſt. Wie entſchieden ſie die perſönliche Anſchauung von Chriſtus ſei, beweiſt insbeſondere das johanneiſche Evangelium.

Die beiden erſten Zeilen der folgenden vierten Strophe lauten wörtlich ſo: „Dieſe zwei Geiſter begegnen ſich (wirken gemeinſchaftlich) und ſchaffen das Erſte, das Sein und Nichtſein, wie das Letzte.“ Zur Rechtfertigung unſerer Ueberſetzung ſei Folgendes geſagt. Das Erſte und Letzte iſt ein durchgehender Ausdruck, um den Gegenſatz des irdiſchen oder phyſiſchen, natürlichen Lebens, und des geiſtigen Seins, des Lebens mit Gott zu bezeichnen: dieſer Gedanke wird uns auch klar genug im Folgenden entgegentreten. Wir haben alſo zwei Gegenſätze: den eben beſprochenen und den von Sein und Nichtſein: und dieſes ſoll unſere Ueberſetzung klar machen. Sein und Nichtſein dürfte wol ſeine eigentliche Erklärung in dem Gegenſatze des Guten und Böſen haben, nach dem über den Gegenſatz des guten Geiſtes Geſagten. Das Böſe iſt das Nichtige, alſo das Nichtſein: das was da iſt um nicht zu ſein, um den Uebergang zu bilden zum Bleibenden. Es iſt alſo auch dem Zoroaſter das Verſchwindende: und zwar weicht es in dieſer Welt ſelbſt allmälig dem Guten und Segensreichen. Aber wir müſſen eben vergeſſen, daß kein

vollbürtiger, urſprünglicher Arier das Ethiſche betrachten kann ohne das Metaphyſiſche: das Gute und das Wahre, Gewiſſen und Vernunft ſind ihm Eines, und die Vernunft findet das Gute, wenn ſie das Wahre ſucht.

Die reichſte und für die ganze Geſchichte der Lehre, ja des Gottesbewußtſeins überhaupt, wichtigſte Strophe iſt die ſiebente.

Jedermann kennt die angebliche Lehre Zoroaſters, d. h. das Gottesbewußtſein des ſpätern, verkommenen Magierthums: die Darſtellung der Parſen von ſieben Amſchaspands, d. h. „unſterblichen Heiligen". Die myſtiſche Siebenzahl kommt nur dadurch heraus, daß Ahuramasda, „der lebendige Weisheitgeber", der ewige, wahrhaft lebende Gott, alles Lebens und wahren Seins Urheber und Quell, als Einer von Mehren dargeſtellt wird, mit welchen zuſammen er, wenngleich als Erſter, ein Ganzes bilden ſoll. Eine ſolche Vorſtellung iſt eben ſo unzoroaſtriſch als einfältig. Es iſt die Gleichſtellung der Perſönlichkeit, des bewußt Seienden, gleichſam des Nennworts der ſpeculativen Sprache, mit den in der Endlichkeit hervortretenden Eigenſchaften, den Beiwörtern der Speculation. Von jenem kann man eben nichts Beſonderes ausſagen, ohne ſeine Idee zu zerſtören: ſein Weſen iſt das Vereinte, allen Eigenſchaften als Beſonderheiten Fremde. Aber dem Leben, zu welchem Zarathuſtra einladet, ſind gleichſam als Genien, zur Glaubensſtütze in dieſem erſten Daſein, beigeſellt vier Helfer: Hingebung, Macht, Wahrheit, gute Geſinnung.

Zuerſt Armaiti: ein auch den Veden bekannter und alſo vorzoroaſtriſcher Ausdruck, Espendarmad der Parſen, woraus denn zuletzt Sapandomad geworden. In der ſpätern Entwickelung heißt ſie zunächſt, mythologiſch (als Genitivform

des Denkens gleichſam) Kind, Tochter des Ahuramasda. Ihr Sinn iſt Ergebung, Hingebung, Willigkeit, alſo das Aufgeben der ſtarren Selbſtſucht im Menſchen, des ſelbſtiſchen Weſens und Willens, jene Hingebung an den göttlichen Willen, kraft deren wir nicht das uns, in unſerer Beſonderheit, Genehme oder Nützliche, ſondern den Sieg Gottes über das Böſe wollen. Eine ſolche freudige, dankbare Ergebung in den göttlichen Willen iſt, nach allen Männern des urſprünglichen Gottesbewußtſeins, die erſte Bedingung des göttlichen, freien, wahrhaft guten Lebens im Einzelnen. Es begreift ſich, wie hieraus nachher der Begriff der Unterwürfigkeit, nämlich der Gläubigen unter die Prieſterherrſchaft, hervorging: nach dem ewigen Geſetze der Natur des Verfalles. Da ſich aus jenem Begriffe der Hingebung, phyſiſch gewandt, die Schöpfung erklärt, ſo haben wir uns auch nicht zu verwundern, wenn Armaiti als Materie gedacht wird. Eine Stufe herunter führt dieſes zu der Vorſtellung der Armaiti als der Erde, und das iſt der Anfang der ſinnloſen Auffaſſung der Amſchaspands, als der Elemente: ein Unſinn, der nur noch überboten werden konnte durch die Auffaſſung (aller Parſen und einiger neuern Forſcher) als der ſieben Wochentage oder der ſieben Schöpfungstage. Es liegt dieſem Worte wie allen noch folgenden weder eine phyſiſche Speculation zu Grunde noch eine kosmogoniſche Ueberlieferung. Man hat nicht zu denken an die kosmogoniſch-planetariſche Vorſtellung der Kabiren („der Starken"): denn erſtlich haben wir hier gar keine Sieben, ſondern Sechs, und auch Sieben würde nicht genügen, ohne die Zuſammenfaſſung jener kosmogoniſchen Kräfte in der Idee des ſchaffenden Geiſtes, Gottes des Schöpfers, welcher deshalb dort „der Achte" heißt. Auch in dem Niederſchlage der alten ariſchen Naturreligion im Induslande iſt

keine Spur davon. Eben ſo fremd und abgelegen iſt nun augenſcheinlich auch die Idee der Schöpfungstage. Dieſer unglückliche Gedanke gehört der Kindheit und Unmündigkeit der Unterſuchung über die Geneſis und dem damit verbundenen Mythus der deutſchen Gelehrten von dem „reinen perſiſchen Quell" der hebräiſchen Ueberlieferung zu: einer verführeriſchen Stimme, welcher zwar Leſſing in einer flüchtigen Skizze lauſchen konnte, und mit welcher Herder auftreten durfte, die aber jetzt anſtändigerweiſe von wiſſenſchaftlichen Männern, alſo von denkenden Forſchern und forſchenden Denkern, nicht mehr ſollte vorgebracht werden.

Die Wahrheit unſerer, ſprachlich wie geſchichtlich begründeten Anſicht beſtätigt das Folgende aufs befriedigendſte.

Offenbar tritt Armaiti den Dreien voraus, mit welchen ſie als Schützerin des wahrhaften, frommen und heilbringenden Lebens der Menſchen erſcheint. Dieſe Drei ſind nun der dritte, vierte und fünfte Amſchaspand, in jener ſiebenzähligen Reihe, an deren Spitze Ahuramasda geſetzt wird. Die Namen ſind dieſelben, nur in neuerer Sprachform: was bedeuten ſie aber in der urſprünglichen Darſtellung?

Der erſte der drei Begleiter der Armaiti heißt Kſchattra-Vairya, ausgezeichnete Macht: woraus den Perſern der bekannte Shah-river geworden iſt.

Der zweite heißt, ſelbſt erklärlich, Aſcha, Wahrheit, dieſes iſt der Parſen Ardi-beheſcht.

Der dritte wird Vöhu-mano genannt, woraus der ſpätere Bahman geworden iſt: das Wort bezeichnet die gute, fromme Geſinnung, Frömmigkeit.

Alſo wer ſich dem göttlichen Willen, dem Guten, hingibt, ſeine Selbſtſucht aufopfernd, der empfängt irdiſche Macht, Kraft, Beſitz: des Guten Erbtheil iſt dieſe Erde mit ihren

Gütern, oder ſoll es werden. Dieſe Anſchauung geht durch Zoroaſters Sprüche, wie durch die Schriften des Alten Bundes durch, und iſt in ihrer einfachſten und edelſten Form ausgeſprochen in den Eingangsworten der Bergpredigt: „Sie ſollen das Erdreich beſitzen.“

Daß Armaiti mit dieſen Dreien erſcheint, heißt alſo, daß der willigen Hingebung an Gott irdiſcher Wohlſtand, Erkenntniß der Wahrheit und guter, frommer Sinn folgt.

Armaiti und ihr dreifaches Gefolge haben einen doppelten Gegenſatz. Einmal zu Ahuramasda. Armaiti erſcheint hier als Vermittelung, für das irdiſche Leben: in der nächſten Strophe tritt Ahuramasda ſelbſt auf, als der Heiland und Helfer, als der Retter des Geiſtes. Des Menſchen Geiſt ſteht mit der Gottheit im innerſten Weſen in Verbindung, nicht auf eine der Eigenſchaften des göttlichen Weſens: das Verhältniß iſt auf Weſenseinheit gegründet.

Der andere Gegenſatz aber iſt dieſer. Jene Gaben ſind die höchſten: nämlich für dieſes Leben. Zwei andere (heißt es in andern Stellen der alten Lieder) gehören aber zu ihnen: Vollendung und Unſterblichkeit.

Haurvatat, die Ganzheit: woraus der ſechste Amſchaspand der Parſen geworden iſt: Khordad.

Ameretat, die Unſterblichkeit: der Parſen ſiebenter Amſchaspand, Amerdad.

Wir begreifen vollkommen, daß von dieſen beiden hier nicht die Rede ſein konnte. Wir ſehen aber auch, daß die ganze Lehre der Amſchaspands der Parſen ein Misverſtändniß iſt. Die zoroaſtriſche Anlage iſt ein eben ſo klarer als tiefer ethiſcher Gedanke, eine urſprüngliche That: ein Element der ungeheuern Bedeutung Zoroaſters in der Entwickelung des ariſchen Geiſtes und der Menſchheit überhaupt.

Wenn die Parſen auf den neunten Vers dieſes Liedes und ſeine anderweitigen Ausführungen die Lehre Zoroaſters von der Auferſtehung gründen: ſo iſt das nur die natürliche Folge eines geſunkenen und verfleiſchlichten Gottesbewußtſeins. Es iſt davon hier auch nicht entfernt die Rede. Wol aber liegt darin, wie in andern Stellen, die Lehre wie der Urſprünglichkeit, ſo der Unvergänglichkeit des Menſchengeiſtes, d. h. des guten, der im wahrhaftigen Leben und treuen Dienſte den ewigen Geiſt des Guten verkündigt und ſeinen Glauben bewährt durch Förderung ſeines Reiches. Bei der zoroaſtriſchen Entwickelung des Verhältniſſes des Natürlichen zum Geiſtigen tritt ein nur ſcheinbarer Widerſpruch hervor. Der Geiſt heißt des Lebens und Schaffens Erſtling, und ſo nennt ihn auch ein anderer alter Pſalm, den wir bald vorlegen werden. Das Leben des Geiſtes, das himmliſche, göttliche Leben deſſelben, heißt nicht allein hier, ſondern durchgehends das letzte Leben. Nämlich in der Erſcheinung iſt das irdiſche Leben des Kampfes das erſte, das ungetrübte Leben in Gott das letzte: aber, im Gedanken gefaßt, iſt die ideale Schöpfung, die der Seele, früher als die leibliche, weil das Sichtbare ſchon einen Gedanken ausſpricht, alſo vorausſetzt. Einer nähern philoſophiſchen Beſtimmung dieſer Anſicht, als im Geiſte Zoroaſters, werden wir weiſe thun uns zu enthalten. Wir ſind jetzt wenigſtens nicht im Stande, dieſes mit Sicherheit und Beſonnenheit zu unternehmen. Träume darüber gibt es ja ſchon genug: unſer Wiſſen beſteht vor allem darin, daß wir wiſſen, jenes ſeien Träume.

So vorſichtig wir aber auch ſein müſſen, Ausſprüche oder Lehren dem Zarathuſtra beizulegen, welche auch von ſeiner Schule herrühren können, ſo ſicher können wir die einfachen Grundgedanken der übrigen Gâthâs, welche daſſelbe

Gottesbewußtsein ausdrücken, wie unser geschichtliches, urkundliches Lied Zarathustras, als echte Erläuterung desselben ansehen und benutzen. Und da finden wir denn, daß unser Lied allerdings dadurch einzig in der ganzen Sammlung ist, daß es eine große öffentliche Lebensthat beurkundet und in sich darstellt. Aber seinem geistigen Inhalte nach steht es keineswegs allein oder vereinzelt da. Die übrigen Gâthâs, mögen sie von Zoroaster selbst herrühren, oder in seinem Geiste gebildet sein, tragen dieselbe Eigenthümlichkeit an sich: Zoroaster ist hier nicht ein zaubernder Mensch, ein über die Menschheit sich erhebendes Wesen: er ist ein Seher, welcher den göttlichen Willen verkündet, wie sein Inneres ihm denselben, nach langem Nachdenken in ernstem und thätigem Leben, unmisverständlich bezeugt hat. Wie geben als Probe, nach den uns vorliegenden Mittheilungen Haugs, folgendes Bruchstück (Jasna, XLIV: aus Gâthâ II):

2. Fragen will ich dich, Lebend'ger, thue mir die Wahrheit kund,
Wie des besten Lebens Erstling Hülfe schaffen kann der Herr:
Du allheiliger Geist, o Masda, bist ja aller Wahrheit Hort.

3. Fragen will ich dich, Lebend'ger, thue mir die Wahrheit kund:
Wer ist Wahrheit erster Vater? wer schuf Sonn- und Sternenbahn?
Wer läßt wachsen Mond und schwinden? Solches, Masda, wüßt' ich gern.

4. Fragen will ich dich, Lebend'ger, thue mir die Wahrheit kund:
Wer hält Erd' und drüber Wolken? wer schuf Wasser, Bäum' und Flur?
Wer gab Wind und Stürmen Flügel, waltet stets als guter Geist?

5. Fragen will ich dich, Lebend'ger, thue mir die Wahrheit kund:
Wer schuf holdes Licht und Wärme, das Erwachen und den Schlaf?
Wer heißt Tag und Nacht den Weisen mahnen stets an seine Pflicht?

Hier haben wir dieselbe Weltanschauung. Die Fragen des Geistes an seinen Ursprung kommen aus dem Glauben,

nicht aus dem Zweifel. Der gute Geiſt iſt Schöpfer der Welt, derſelbe erhält ſie auch, und waltet im All als guter wohlthuender Geiſt. Finſterniß verkündigt ihn eben ſo gut als die holden Lichter, welche am Tage und Nacht uns erfreuen: Froſt und Wärme iſt zum Heil. Dieſes Alles glaubt der gute Menſch, weil er es von dem allwaltenden Geiſte des Guten ſelbſt und unmittelbar empfängt. Die Welt iſt Gottes: Gott iſt in der Welt, und der gute Menſch ſoll ihn darin offenbaren.

So war denn auch in der ariſchen Menſchheit früh und bewußt der Geiſt anerkannt als das Göttliche, dem allein Verehrung gebührt: dieſer Geiſt aber wird eben ſo weſentlich als der Gute verehrt, als er jenen Baktrern der Wahre iſt: nur vermöge dieſer Vereinigung wird er als der Weiſe erkannt, als der da alle Weisheit verleiht. Inſofern nun die Verehrung der Naturgötter dieſem innern Bedürfniſſe der Menſchennatur entgegentritt, müſſen die alten Götter, die Devas, als Dämonen, als feindſelige Mächte angeſehen und beſtritten werden. Die Natur iſt Gottes Hoherprieſter, aber ſie iſt nicht Gott: ihre Symbole mögen geachtet werden, aber nur inſofern der Geiſt ſie geiſtig verſteht und ſittlich deutet und anwendet. Sie ſind nichts ohne den Geiſt: Er iſt der Herr und Richter, und vernichtet ſie, wenn er will.

Das Gute ſoll ſiegen auf dieſer Welt: es wird ſiegen, doch nur durch mannhaften Kampf. Wahrheit im Verkehre mit den Menſchen, und innere Wahrheit und Treue, iſt die Gewähr aller Frömmigkeit. Alſo hier ſchon wird der Werth alles Gottesdienſtes abgemeſſen nach der innern Geſinnung, und die Gewähr dieſer Geſinnung iſt nicht in irgend welchen Bräuchen, ſondern in einem heiligen, für das Gute thätigen Leben. Die Bräuche ſind die Gelübde der Gemeinde.

Das ist jedem nicht entarteten Arier aus der Seele gesprochen! Und nicht nur praktisch, ethisch ist Zoroasters Auffassung des Lebens und der Geschichte: sie ruht auf einer ausgebildeten metaphysischen Anschauung und Gedankenreihe. Der Herr der Geister spricht zum Menschen unmisverständlich, aber nur zum guten: dieser ist der Weise. Weisheit, Einsicht ist das Höchste, aber nur die, welche das Gute über alles liebt und sucht.

Durch diese Verbindung sittlicher Kraft und vernünftiger Einsicht, durch diese unwiderstehliche Macht des Grundes aller Religion, des lebendigen Glaubens an eine sittliche Weltordnung, erklärt sich auch allein der weltgeschichtliche Einfluß, den Zoroaster nun bald fünf Jahrtausende auf die ostasiatische Menschheit ausübt. Das gewiß uralte heiligste Gebet der Parsen, das unter dem persischen Namen Honover bekannt ist, oder die drei mal sieben heiligen Worte, in drei gleiche Zeilen vertheilt, verbindet daher Ahuramasda und seinen Propheten so innig, daß dieser zuerst der Weise (Masda), dann der Lebendige (Ahura) heißt, aus welchen beiden Worten der Gottesname Ahuramasda (Ormusd) besteht. Die Worte dieses jetzt nur als Zauberformel verstandenen Liedes sind folgende:

Der beschützt die beiden Leben, aller Wahrheit Quell und Herr,
Gibt dem Weisen Lebensthaten, Treugesinnten gibt er Macht,
Zum Verderben schuf des Lebens Kinder er der Lügenbrut.
(Jasna, XXVII, 13.)

Von Baktrien aus ging diese Lehre nach Medien. Diese Thatsache ist unbestritten: denn die Meder haben baktrische Sprache und zoroastrischen Glauben. Aber es ist unmöglich, damit nicht eine andere Thatsache in Verbindung zu bringen. Wir wissen jetzt durch zusammenstimmende Urkunden und Zeug-

niſſe*), daß ein König Mediens, welcher des heiligen Sehers und Sängers Namen führte, im Jahre 2234 die ſemitiſche Weltſtadt Babylon eroberte, wo der wahre Magismus, alſo die Lehre der Magavas, d. h. mit demſelben Worte, „der Vermögenden", der Jünger Zoroaſters ſich bald mit chaldäiſcher Weisheit vermiſchte. Dann ſehen wir die Perſer auftreten und groß werden mit der Lehre von der Wahrheit als der Gewähr der Frömmigkeit; für dieſen Glauben und dieſe Tugend rühmt ſie einſtimmig das Alterthum. Ein deſto größerer Ruhm, da ſchon ein halbes Jahrhundert nach der Stiftung des Reiches die vollendete orientaliſche Palaſtregierung und jene phyſiſche Verweichlichung und ſittliche Verdorbenheit der regierenden Häuſer ſich zeigt, welche im Morgenlande insbeſondere ſich immer nach wenigen Geſchlechtern damit verbindet.

Dieſer Umſtand erklärt denn auch die Entartung der Zoroaſtriſchen Religion, und die Verdunkelung des Glaubens an die ſittliche Weltordnung. Wie kann ein Volk wirklich glauben, daß das Gute, Weiſe, Wahre auf der Erde ſiege, bei einem Despotismus, wie ihn ſchon, nach kurzer Freiheit, in Medien Dejoces begründete, und Xerres in Perſien in ſeiner ganzen ſyſtematiſchen Scheußlichkeit darſtellte? Mit dieſer Verdunkelung ſehen wir auch unter Artaxerres Gottesdienſte in Perſien eingeführt, welche mit der ſittlich-geiſtigen Natur der Religion Zoroaſters im grellſten Widerſpruche ſtehen.

Wir dürfen nun aber auch die Schwächen und Schattenſeiten des Zoroaſtrismus nicht unbeachtet laſſen. Wer den Geiſt ſo ſchroff der Natur entgegenſtellt, und die Anbetung

*) „Aegyptens Stelle in der Weltgeſchichte", Buch IV, S. 302 fg. Buch V^a, S. 81.

des Geiſtes dem Naturdienſte, wie Wahrheit der Lüge, der darf auch von der Naturſymbolik und der Zaubermyſtik nichts ſtehen laſſen. Dazu gehört großer Muth, jener Muth des nichts Anderes wollenden Chriſtenglaubens, durch welchen die erſten Bekenner das römiſche Joch brachen, und welchen in unſern Tagen die chriſtlichen Chineſen, in ihrer rückſichtsloſen Verwerfung des Todtendienſtes, als Anbetung des Endlichen, alſo als einer Abgötterei, bewieſen haben. Aber ſchon Abraham hatte dieſen Muth: und dadurch ward er der Vater der Gläubigen, und nicht ſein Zeitgenoſſe, der ariſche Prophet. Deshalb ſind in ihm alle Völker geſegnet und preiſen Gott bei ſeinem Namen, wiſſentlich oder unwiſſentlich, während Zoroaſters Religion in Feueranbetung und Zauberformeln unterging. Der Dienſt des Mithra*) paßt nicht zu der Verehrung des Herrn der Geiſter: der ſymboliſche Erdſtier, der Sonne heilig, und Zoroaſters Erdſeele, gehören nicht in das Reich der Geiſter und Weiſen, welche Ahriman, die Lüge, bekämpfen. Aber das wurde dem Aberglauben des Volkes nachgegeben. So bleibt auch Agni, der Feuergott, an dem häuslichen Herde, und muß als Hoherprieſter Lobgeſänge empfangen und emportragen zu den Mächten der Natur, den ſelbſtgeſchaffenen Göttern des Aethers. Die Zauberei, d. h. aller Misbrauch der Natur und ihrer Erſcheinungen zur Beſtimmung des ſittlichen Thuns, ſtatt ſtreng verbannt zu werden, ſchießt bald üppiger hervor als je.

Doch wir kennen Zoroaſters perſönlichen Antheil an dieſer Bildung nicht: ſeine äußere perſönliche Geſchichte und ſeine Schickſale ſind uns eben ſo wenig bekannt, als die innern Kämpfe, welche er zu beſtehen hatte. Nur das ſehen wir, daß die

*) S. Anhang, Anm. 7.

Gemeinde des urſprünglich Verfolgten, bereits gegen das Jahr 3000 v. Chr. oder bald nachher ſich mächtig nach Weſten ausbreitet, und erſt in Medien, dann, im 23. Jahrhundert, in Babylon ein Reich gründet. In dieſe Zeit muß denn auch die Austreibung der Verehrer der alten Naturgötter nach dem Lande des Indus fallen. Dort fanden ſie, nach unſerer Anſchauung, die Arier bereits im Beſitze des Landes: denn die älteſten Auswanderer hatten ja Baktrien mit dem Segen des Ormuzd verlaſſen, und die zoroaſtriſche Gemeinde hat die Nachricht davon an die Spitze ihrer heiligen Bücher geſtellt. Die Entdeckung von Spuren der Bekanntſchaft mit Zoroaſters perſönlichen Schickſalen, welche unſer geehrter jüngerer Freund, Dr. Haug, im ſiebenten Buche der Vedenlieder gefunden, ſcheint dieſe Anſchauung aufs erfreulichſte zu beſtätigen. Wir ſchätzen uns glücklich melden zu können, daß die gründlichen Forſchungen und Entdeckungen dieſes ausgezeichneten Gelehrten gleichzeitig mit unſerm Buche an die Oeffentlichkeit treten werden, und zwar in der Reihe der Quellenſchriften, welche die hochverdienten Gründer und Leiter der „Deutſchen morgenländiſchen Geſellſchaft" zu ihrem großen Ruhme, zur Ehre Deutſchlands und zum Beſten der Wiſſenſchaft zu Tage fördern.

Was Zoroaſters Jünger betrifft, ſo hätten ſie, wenn es ihnen wahrhaft Ernſt geweſen wäre mit dem Grundgedanken der Lehre ihres Meiſters, ihr Leben daran ſetzen müſſen, die zurückgebliebene Lüge, wie aus dem Hauſe ſo aus der Gemeinde zu vertilgen durch treue Lehre und Mahnung. Es würde ihnen dann auch möglich geweſen ſein, durch Zeugniß in Leben und Tod, der Gewaltherrſchaft zu widerſtehen, eben wie dem wieder aufwuchernden Aberglauben, dieſen beiden großen Lügen der Welt, welche der Fluch der Menſchheit ſind, und Aſien ſeit Jahrtauſenden zerrüttet haben.

Zoroasters Persönlichkeit aber steht hoch über dieser verfehlten Entwickelung, und geht jetzt zum ersten male, durch Haugs Forschung, klar aus dem Schutte von fast fünf Jahrtausenden hervor. Ihr mögen hier die folgenden (nach Haugs wörtlicher Uebersetzung von mir übertragenen) Strophen als Zeugniß und Denkmal stehen! (Jasna, XXXI, 7—9.)

Der uranfänglich durch sein eignes Licht
der Himmelslichter Menge ausgesonnen hat:
Durch seine eigne Einsicht schaffet Er
das Wahre, welches Grund des guten Sinnes ist.
Dies lässest du gedeihen, weiser Geist,
der du derselbe bleibest, Unvergänglicher!

Dich, weisen Masda, den Ursprünglichen,
dacht' als Natur und Geistes hohen Walter ich:
Mit Geistesblicke habe ich dich ja erschaut,
als Vater dich erkannt des guten Sinns,
Als den, der Wesenheit des Wahren ist,
als Lebensschöpfer, als lebendig Wirkenden.

In dir die heil'ge Erde ruhet stets,
in dir, der weisheitsvoll der Erde Leib geformt:
Lebend'ger Geist, o Masda, auf dem Pfad,
den du ihr uranfänglich angewiesen hast,
Kommt segenspendend sie vom Landmann her,
und gehet den vorbei, der sie nicht baut.

So hat sie nun auch seitdem segenspendend, Gesittung bringend, die Jahrtausende hindurch gethan, und wird es weiter thun, Dienerin des großen sittlichen Weltplans, den Zoroaster persönlich erkannte.

Zweiter Abschnitt.

Das Gottesbewußtsein der Arier im Lande des Indus und Ganges.

I.

Das Gottesbewußtsein der Veden.

Die Ansiedelung der Arier im eroberten Lande der Sieben Hindu (des Fünf- oder Siebenstromlandes, vom Indus bis zum Hesidrus) wird von der ältesten geschichtlichen Urkunde der zoroastrischen Baktrer als eine unter Ahuramasdas Segenshand ausgeführte Unternehmung erzählt *): dieses arische Reich war der letzte der vierzehn Segensorte, welche er den Ariern gegeben hatte. Eine solche Art der Auffassung und Darstellung schließt, wie wir eben vorher bemerkt, die Ansicht aus, als sei jene erste Auswanderung durch die von Zarathustra gemachte religiöse Umwälzung und Spaltung hervorgerufen worden. Denn wären die Auswanderer Zarathustras Gegner ge-

*) „Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte", Buch V, S. 89—187.

weſen; ſo würde die heilige Urkunde der baktriſchen Zoroaſtrier darin keinen Segenszug erblicken: dieſes iſt aber nicht allein durchgehends der Fall, ſondern gerade bei jenem ariſchen Reiche im Induslande wird nichts getadelt, weder am Lande noch an den Eroberern und ihren Nachkommen: es wird nicht, wie bei andern, Abfall oder Ketzerei gerügt. Noch weniger aber können die Auswanderer Zoroaſtrier geweſen ſein, denn nichts iſt gewiſſer, als daß die im Induslande verehrten Götter gerade die von Zoroaſter angefeindeten Devas ſind. Wir haben ſchon oben bemerkt, wie dieſes Wort hier nur in ſeinem urſprünglichen, guten Sinne gebraucht wird, während Zoroaſter damit immer die Dämonen bezeichnet. Eben ſo ſind alle andern von ihm gebrandmarkten Namen hier in ihren alten Ehren: die dämoniſchen Ghandarven ſind noch gute Genien, die als Lügner geſcholtenen Kavis ſind geehrte Sänger: die von Zarathuſtra verbotene Berauſchung durch Somatrank beim Opfer iſt heiliger Gebrauch, den Göttern genehm. So bleibt denn nur die dritte Auffaſſung übrig, nämlich daß jene Auswanderung in die vorzoroaſtriſche Zeit falle. Und zwar aller Wahrſcheinlichkeit nach mehre Jahrhunderte früher. Denn die Vorzeit der Baktrer ließ ſich ja Zoroaſter nicht nehmen; bringt er doch in ſeiner begeiſterten Verkündigung, wie wir geſehen, nicht auf Abſchaffung des Feueropfers, noch auch des Erdorakels. Der Zuſtand, welchen er vorfand, war ihm alſo eine Verderbniß der frühern unvollkommenen, aber unſchuldigen Religion: er nannte die oberſte Stammesgottheit, oder die Gottheit, welche ſich ihm als Einheit ſinnbildlicher Bezeichnungen ergab, Ahuramasda: und konnte damit ganz gut den ſegensreichen Führer der Ahnen bezeichnen: denn der erſte Theil des Wortes iſt in der alten Sprache Baktriens nachweislich der Geiſt: Masda iſt der Weiſe, Weisheit-

gebende. Aber wer weiß, ob er die beiden in jenem Namen verbundenen Worte nicht bereits als Bezeichnung der Gottheit vorfand?

Zu demſelben Ergebniſſe gelangen wir, wenn man die unfehlbaren Urkunden, die Sprache befragt. Die Sprache der Veden iſt noch reiner und älter als das ſogenannte Zend, oder das Baktriſche Zoroaſters: wie dieſe wiederum, das echte Zend (das zoroaſtriſche Baktriſche) älter iſt als die nächſte indiſche Entwickelung, die älteſte Gangesſprache, das Sanskrit, aus welcher ſich zu Buddhas Zeit das Pali als Volksſprache entwickelt hatte.

Es war ein nicht falſches Vorgefühl der beiden letzten Geſchlechter, daß die Veden uns einen neuen Blick in die Geſchichte des menſchlichen Geiſtes verſchaffen würden, und zwar, wie die Sprachforſchung ſchon Sir William Jones enthüllte, die der Bildungsvölker Europas insbeſondere. Zum erſtenmale erſchließen ſich uns jetzt wirklich dieſe Urkunden, obwol wir noch in der Vorhalle ſtehen, und Niemand kann in ſie einblicken, ohne ſich von einem heiligen Zauber ergriffen zu fühlen. Die Lieder der Veden, insbeſondere der größten Sammlung, des Rigveda, verſetzen uns ſchon durch die wunderbar herrliche Sprache, dann auch durch den Inhalt, in jene Urzeit, wo die Väter der Hellenen und Römer, und ganz beſonders unſere eigenen, enge brüderliche Lebensgemeinſchaft pflogen mit den Vätern derſelben Baktrer, welche nachher über den Hindukuſch zogen. Die Vedenſprache iſt in ihren grammatiſchen Formen eigentlich nur mundartlich und ſtufenartig verſchieden von den älteſten Formen des Griechiſchen, des Italiſchen, und namentlich des Lateiniſchen: eben ſo des Slawiſchen (im Altſlawoniſchen) und des Deutſchen (im Gothiſchen): ja am nächſten ſteht ihr in vielen Formen das Alt-

lithauiſche oder Preußiſche. Wir Alle reden jetzt in Europa gewiſſermaßen nur grammatiſch verdorbene Mundarten der einen oder andern Schweſter der Vedenſprache. Aber noch viel anſchaulicher, bedeutender und anziehender wird uns jene Lebensgemeinſchaft, wenn wir finden, daß Alles was dem Menſchen zunächſt ſteht, dort und bei uns noch jetzt gleiche Bezeichnung hat: Vater und Mutter, Bruder und Schweſter, Schwager und Vetter, und ſo weiter fort: eben ſo alle Hausthiere, und viele andere Thiere: ſo Gold und Erz und andere Metalle. Eben ſo endlich die Auffaſſung des Geiſtigen und Sittlichen, und die Bezeichnungen der Geiſterwelt: die Worte der Wahrnehmung, des Wiſſens, Liebens und Haſſens, des Lebens und Todes, und ſelbſt jener heitern Mächte des Lichtes und der uns umgebenden Urkraft, welche als die Elemente aufgefaßt werden. Wenngleich nicht, wie uns ſcheint, die eigentliche Mythologie, ſo hängt doch die Urpoeſie und, wenn ich ſo ſagen darf, die Urmythologie der Sprache unſerer Vorfahren und die jener alten Arier aufs engſte zuſammen in jenen älteſten Urkunden unſeres Stammes. Wir haben gemeinſchaftliche geiſtige Eigenſchaftswörter: nur ein Schritt weiter, und ſie werden dort und anderwärts zu Götterſöhnen oder himmliſchen Brüderpaaren, oder auch zu Töchtern und Müttern. Wir finden Nennwörter mit einander verbunden, deren Genitiv-Verhältniß nur als mythologiſches Verhältniß von Vater und Sohn, das heißt, Sinnbild der Weſenseinheit in Entwickelung erſcheinen kann.

Sehen wir nun tiefer in das geiſtige Leben ein, welches ſich in den Vedenliedern ſpiegelt; ſo erſcheint uns ſeine Bedeutung noch größer. Wir finden da jene Vermittelung zwiſchen den Baktrern, den Urſtämmen Irans und den ariſchen Indern, welche uns gänzlich fehlte: denn zwiſchen dem

Zoroaſtrismus und der bisher bekannten Religion der Inder, dem Brahmanismus, war bisher durchaus keine Verbindung zu erkennen, obwol die Sprache eine ſolche forderte. Wir können alſo, ſo ſcheint es, auch ſagen, daß uns bisher der Schlüſſel mangelte zum Verſtändniſſe des Brahmanismus ſelbſt, als Thaten der Geſammtentwickelung des Indiſchen, und damit zum Verſtändniſſe der größten weltgeſchichtlichen Bewegung Oſtaſiens, des Auftretens und Erfolges Buddhas.

Die heiligen Bücher der indiſchen Arier ſtehen uns in mancher Hinſicht näher als die Erzählungen von der Urzeit der Hebräer, denn wir erkennen und empfinden in ihnen die Stammesgemeinſchaft: aber andererſeits ſind ſie uns ein ungleich mehr verſchloſſenes Buch als die heiligen Schriften der Juden. Wir ſtehen vor einem geheimnißvollen Leben, deſſen Kunde in den älteſten Hymnen bereits vorausgeſetzt wird: gerade wie wir vor jener Entwickelung des hebräiſchen Geiſtes von Abraham bis Jeremia ſtehen würden, wenn wir nichts beſäßen als das Pſalmbuch. Wir haben begeiſterte Hymnen unbekannter Sänger, gedichtet unter unbekannten Umſtänden in dieſem oder jenem Theile des Fünfſtromlandes: offenbar nur zum Theil urſprüngliche Opferlieder, denn viele verdanken ihre Entſtehung offenbar andern ernſten und feierlichen Veranlaſſungen. Die neueſten in den Ueberſchriften genannten Namen ſind nachweisliche Misverſtändniſſe oder Erdichtungen der Sammler. Viſvamitra und Vaſiſchtha waren gewiß geſchichtliche Perſönlichkeiten, was nicht ausſchließt, daß ſich zwei Schulen nach ihnen nannten: aber ſie haben keine Geſchichte, und ihre Lieder ſagen nichts aus über die Geſchichte, weder ihrer Zeit noch der Vorzeit. Die Jüngern verſtehen offenbar nicht immer die ältern Dichter: das Bewußtſein verdunkelt ſich, ſowol das der realen, als das der idealen

Welt: auch die als ſehr alt erſcheinenden Lieder ſpielen auf Ueberlieferungen an, die ſie übernommen, ohne ihren Sinn ganz zu verſtehen. Kaum haben wir Licht über Einiges gewonnen, ſo thut ſich uns neues Dunkel auf, und der dunkle Hintergrund der Vorzeit im Induslande hat hinter ſich die ſchattenartigen Erinnerungen des Heimatlandes und ſeiner Sprüche: dahin gehört die Geſchichte von Sunahſepa, welcher geopfert werden ſollte, aber, ſchon an den Pfahl gebunden, von einem Gotte befreit wurde.*)

Das einzige Stück reales Leben, welches in den vediſchen Liedern ſich darſtellt, ſind die Feiern der Todtenbeſtattung: und dieſe Darſtellung iſt ſo würdig und erhaben, ſo im Geiſte der Helden unſerer eigenen Urzeit, wie die Eddalieder ſie uns vor Augen führen, daß ſie uns nicht allein mit Bewunderung und Ehrfurcht erfüllt, ſondern auch mit dem Gefühl der Blutsverwandtſchaft und urſprünglichen Lebensgemeinſchaft. Der geſellſchaftliche Zuſtand zeigt uns das mit Ackerbau und feſten Wohnſitzen verbundene Hirtenleben einzelner ariſcher Stämme, welche durch Gemeinſamkeit der Sprache und des Gottesbewußtſeins ſich eins fühlen, und als „die Aryas", die Edeln, ſich gegenſeitig anerkennen, dabei aber oft, ja regelmäßig ſich befehden. An den Grenzen kommen auch Kämpfe mit den Ureinwohnern vor. Aber das Indusland iſt bereits ganz von den Ariern und ihren Göttern eingenommen: jeder Hausvater, oder Patriarch opfert, und wo möglich nie ohne „den Schmuck des Liedes": der ſtumme Brauch des Feueropfers genügt ihnen ſo wenig als ihren Vorfahren: der Geiſt muß ſich offenbaren, und der Mund bricht aus in kunſtvolle, gemeſſene Rede. Der

*) S. Anhang, Anm. 8.

Genius, welcher die vollkommenſten Formen der Sprache ſchuf, dichtet fort in der begeiſterten Rede: einen Mann des Geiſtes, einen geübten Sänger, „der Götter Freund", beim Opfer als Fürſprecher zu haben, iſt die Zierde des Hauſes der Fürſten und Edlen. Im Hauſe ſelbſt brennt das ewige Feuer des heiligen Herdes. Um ihn ſcharen ſich die Hausgenoſſen: ein anderer Feuerherd iſt im Hofe angebracht. Da iſt bereits der ganze, dem Zeltbewohner fremde Zauber des häuslichen Herdes, oder, wie die Engländer es nennen, „der Feuerſeite"!

Früh ſchon zeigen ſich Spuren größerer Genoſſenſchaften, auch wol fürſtlicher Herrſchaft: doch beſteht offenbar kein Kaſtenzwang und keine Prieſterſchaft, ſo wenig als die ſpätere Fürſtentyrannei.

Aber vergebens ſehen wir uns um nach geſchichtlichen Perſönlichkeiten, ja auch nach Erinnerungen an alte Helden, an Heroen im wahren Sinne, das heißt an große Führer oder Lehrer der Urzeit, welche in der Verehrung der Nachkommen leben und von der Poeſie gefeiert werden. Was ſo ſcheint, löſt ſich doch am Ende in Geſchöpfe der idealen Welt auf.

Dieſes gilt namentlich von zwei Sagenkreiſen, welche uralt ſind und einen täuſchenden Schein von Perſönlichkeit an ſich tragen: die Sage von den Ribhu, den drei Söhnen von Sudhanvan*), und der Dichtung von Jama, der bei Zoroaſter Jima heißt, der Dſchemſchid der Perſer.**)

Die Ribhu hat noch neuerdings ein gelehrter und geiſtreicher Niederländer, Herr Nève, aus Löwen, als die Heroen der Inder faſſen wollen. Allerdings ſind die Ausdrücke der

*) S. Anhang, Anm. 9.
**) S. Anhang, Anm. 10.

Vedenlieder über ſie dunkel und ſcheinbar heroiſch: aber gewiß iſt die Spur eine falſche, und die drei Ribhus, welche aus dem Einen Löffel Tvaſchtars (des Schnitzers, Bildners, Demiurgen) drei machen, und dann einen vierten Löffel für Agni (das Feuer) bilden, ſind eben die drei perſönlich gefaßten Urkräfte des zur Hervorbringung des Lebendigen fortſchreitenden Urſtoffes: Erde, Waſſer, Luft.

Jama (der Zwilling) erſcheint täuſchend als der Adam, d. h. als der geſchichtliche Stammvater des Menſchengeſchlechts: er iſt aber der göttliche Prometheus, als Demiurg, Schöpfer des Menſchengeſchlechtes, nur unter dem Zeichen der Sonne, ein Sonnengott. Als ſolcher erweitert er die Erde, indem er ihren Schooß fruchtbar macht und alſo mehr Raum für die Menſchen auf der Erde ſchafft: eine ſinnreiche Darſtellung, die ſowol in den Veden wie bei Zoroaſter bereits etwas erblaßt und in Dunkel gehüllt iſt. Die bald mehr ideal, bald mehr materiell gefaßte weltſchöpferiſche Darſtellung iſt die älteſte aller Dichtungen: zwiſchen ihr und der rein heroiſchen Darſtellung liegt, nach durchgehendem organiſchen Geſetze, die elementariſche oder aſtrale in der Mitte. Aber im ariſchen Bewußtſein Oſtaſiens tritt das heroiſche Element erſt ganz ſpät in dieſe Phaſe. Wer über das Daſein und die Folge dieſer drei Schichten des mythologiſchen Bewußtſeins nicht im Klaren iſt, muß nie hoffen etwas von der wirklichen Geſchichte und dem Geſetze der mythologiſchen Entwickelung zu verſtehen. Dieſer Grundſatz gilt ganz beſonders auch von der Mythologie der Arier in Aſien.

Die Religion der Veden erſcheint auf den erſten Blick als bloße Verehrung der erſcheinenden Naturmächte: der Sonne, des Himmels (Váruna, Uranos), des Feuers (Agni = Ignis) und überhaupt der ewigen Lichtmächte, der Adit-

jas (der Unzerſtörlichen, Ewigen), welche das zwölfmonatliche Sonnenjahr bilden. Die Sonne wird außerdem bald als Mitra (der Liebende, Freundlichgeſinnte), bald als Savitar (der Erzeuger) bezeichnet: jene Bezeichnung gibt uns die erwünſchte Aufklärung über den baktriſchen Mithras, der dann wieder ganz ſpät, verbrämt mit neuern Ideen, als Myſterien-gott, in der Geſtalt des uralten Erd- und Sonnenſtiers erſcheint. Das himmliſche Symbol der lebenerzeugenden Kraft wird von Ariern, Semiten und Chamiten dargeſtellt durch den muthigen, zeugungskräftigen Stier, die irdiſche, nährende Kraft durch die Kuh.

Den obern Naturgöttern, Himmel und Sonne, ſteht Agni gegenüber, als die dem irdiſchen Menſchen nächſte Gottheit: er iſt der zu den himmliſchen Göttern emporſteigende Hoheprieſter der anbetenden Menſchheit (Rigveda, I, 1, 94, 6). In ſeinem Lobe, wie in dem Preiſe jener Götter, zeigt ſich nun nicht allein große Anmuth der Sprache und der Bilder, ſondern auch ein geiſtiges Element, ein innerer Gehalt rein menſchlichen Sinnens über Gott und Welt. Der Menſchen Inneres ſucht auch hier einen Gott des Geiſtes, im lichten Aether: das Gefühl der Sündhaftigkeit und des Unvollkommenen des Endlichen tritt in aller Tiefe hervor bei der Betrachtung des über alle Erſcheinung und alle Namen erhabenen Unendlichen, des Ewigen. Der Geiſt ſchwingt ſich empor über die bewußtloſen Himmelskörper und die getheilten Elemente. Auch nicht den Lichtgeiſt und die Naturmacht ſucht er, die in ihnen walten: an den Geiſt, den Allgütigen und Allweiſen, wendet er ſich, an den Unendlichen, der, unvermittelt durch Natur, in ſeinem Innern redet.

Dieſes Verlangen, dieſe Sehnſucht nach dem, im indiſchen Pantheon der Veden nicht erſcheinenden, namenloſen

Gotte, hat ſich wol, als Stimme der gottſuchenden Menſchheit, nirgends ſo erhaben und rührend ausgeſprochen als in dem 121. Hymnus des zehnten Buches des Rigveda. Jede ſeiner Strophen, die letzte wie die erſte, ſchließt mit der Frage:

„Welchem Gott bereiten wir das Opfer?"

Die brahmaniſchen Ausleger müſſen nun, nach ihrer urgeſchichtlichen Anſicht, in jedem Hymnus den Namen eines Gottes haben, der angerufen wird, und ſo haben ſie für dieſen einen grammatiſchen Gott erfunden: den Gott „Welcher". Die Güte unſers gelehrten Freundes Max Müller, des Herausgebers des Rigveda, ſetzt uns in Stand, dieſen rührenden und erhabenen Geſang, welcher noch nicht gedruckt iſt, in der anmuthigen Uebertragung zu geben, welche den Ueberſetzungen Müllers, gleichſam durch Erbrecht, eigen iſt. Wir ſchicken nur die Bemerkung voraus, daß die erſte Zeile uns ſo lautet:

„Im Anfang trat hervor Hiranjagarbha".

Dieſes iſt kein mythologiſcher Name, ſondern eine ſchwer überſetzbare philoſophiſche Andeutung. Das Wort bedeutet uns hier Goldfrucht, goldener Embryo. Daß damit die Gottheit als Ur-Licht bezeichnet werde, als die goldene Frucht, welche mit ſchöpferiſcher Kraft aus der Finſterniß hervorging, vor aller Dinge Anfang, beweiſen, wie mir ſcheint, die beiden vorletzten Strophen dieſes wunderbaren Liedes.

Der unbekannte Gott.

Im Anfang trat hervor der goldne Lichtkeim:
Er war allein der Welt geborner Herrſcher:
Er hielt die Erde, hielt den Himmel droben:
Für welchen Gott bereiten wir das Opfer?

Der Leben gibt und Kraft, er deſſen Segen
Sie Alle, ſie die Götter ſelbſt anflehen;
Unſterblichkeit und Tod ſind ſeine Schatten —
Für welchen Gott bereiten wir das Opfer?

Er, der allein der Welt allmächt'ger König,
Der athmenden, erwachenden geworden;
Er, der des Menſchen, der des Thieres waltet —
Für welchen Gott bereiten wir das Opfer?

Er, deſſen Macht die ſchneebedeckten Berge,
Und, mit dem fernen Fluß, das Meer verkündet,
Er, deſſen Arme wie die Himmelsweiten —
Für welchen Gott bereiten wir das Opfer?

Durch den der Luftraum hell, die Erde ſicher,
Der Himmel feſt, ja ſelbſt der höchſte Himmel,
Der in der Wolkenſchicht das Licht gemeſſen —
Für welchen Gott bereiten wir das Opfer?

Auf den, mit bangem Geiſte Erd' und Himmel,
Sie, die ſein Will' gefeſtet, zitternd blicken,
Ob deſſen Haupt die Morgenſonne leuchtet —
Für welchen Gott bereiten wir das Opfer?

Wohin ins All die mächt'gen Waſſer eilten,
Träger des Keims, des Lichts Gebärerinnen:
Von dort her kam der Götter Lebensodem —
Für welchen Gott bereiten wir das Opfer?

Der mächtig über jene Waſſer blickte,
Träger der Kraft, des Heils Gebärerinnen,
Der ob den Göttern einzig Gott geweſen —
Für welchen Gott bereiten wir das Opfer?

Er ſchlag uns nicht, er der die Erd' geſchaffen,
Der auch den Himmel ſchuf, der Wahrheit Hüter,
Der auch die Waſſer ſchuf, die mächt'gen, hellen —
Für welchen Gott bereiten wir das Opfer?

In dieſem merkwürdigen Suchen nach dem Geiſte liegt zweierlei, welches man ſorgfältig unterſcheiden muß. Einmal

ein Fortſchreiten auf der eingeſchlagenen mythologiſchen Bahn: dann aber, ſowol der Geſchichte als der Idee nach, ein Zurückgehen auf das Urſprüngliche. Das Misverſtändniß ſetzt ein Verſtändniß voraus, wenngleich ein einfacheres, unmittelbareres als das, welches ſich aus dem Kampfe mit dem Misverſtändniſſe erzeugt. Die ſogenannte Natur-Mythologie iſt nicht das Urſprüngliche in der Religion, wie jetzt wieder Viele geneigt ſcheinen anzunehmen, welche aller philoſophiſchen Bildung glauben entbehren zu können. Die Religion kann eben ſo wenig als die Sprache aus einem Misverſtande hervorgegangen ſein: es widerſpricht allem Denken, anzunehmen, der nothwendige, allgemeine Ausdruck des Gottesbewußtſeins ſei ein Misverſtändniß. Wie könnten beide allgemein ſein und ſich organiſch entwickeln, wenn ſie nicht auf Vernunft beruhten? Die Mythologie iſt allmälig aus einem poetiſchen, kindlich tiefen Räthſelſpiele des Geiſtes mit Sinnbildern hervorgegangen. Dann aber hielten Brauch, Legende, myſtiſche Lehre feſt, was nur ein Gleichniß war, und das Weſen ſelbſt wird nicht mehr verſtanden, oder nur myſtiſch und verſchroben angeſehen. Dieſe merkwürdige Erſcheinung der Weltgeſchichte hat ſchwerlich irgendwo eine nachweislichere Entwickelung in allen Stufen, als bei den vediſchen Indern. Wir haben das oben ſchon in Beziehung auf die Ribhu und auf Jama angedeutet. Aber auch in den Hymnen auf Götter, welche als reine Naturgottheiten erſcheinen, und in allgemeinen Gebetsformeln, welche an den Sonnengott gerichtet ſind, erſcheint der urſprüngliche Gedanke im Hintergrunde und es thut ſich dabei ein Bewußtſein Gottes in der Welt, die Anſchauung eines Kosmos kund, der aus einem ſittlich vernünftigen Geiſte hervorgegangen ſei.

Das ſpricht ſich auch in der berühmten Gajatri aus.

So heißt das dem Rigveda (III, 62, 10—12) entnommene allerheiligſte Gebet der Inder (wörtlich: die Sängerin), welches vor jeder heiligen Opferhandlung geſprochen wird:

Wir denken des erſehnten Glanzes Savitars:
Er möge fördern unſerer Andacht Werke ſelbſt.
Vom göttlichen Erzeuger Nahrung flehen wir:
Die Spendung unſers Antheils bitten wir von Ihm.
Die Weiſen all verehren den Erzeuger Gott,
Andachtsvoll Opfer bringend Ihm und Liedes Schmuck.

Dieſer Standpunkt entſpricht dem der Zeus-Verehrung in der althelleniſchen Zeit. Der lichte Gott des Aethers ſchafft uns Nahrung, Segen und Beruhigung, indem er die Ordnung der Welt mit ſtarken Händen hält und trägt. Nur iſt der phyſiſche Begriff noch mehr beengt: denn „der Erzeuger" ſcheint der Name, nicht des Aethergottes, ſondern der Sonne: jedoch iſt das oben bereits Bemerkte feſtzuhalten, daß der eigentliche aſtrale Sonnengott Mitra heißt: hier wird mehr die oberſte erzeugende und erhaltende Naturkraft in der Lichtwelt bezeichnet, deren größte Erſcheinung die Sonne iſt.

Váruna, der Uranos der Inder, iſt ebenfalls, wie Indra, ein Name dieſer oberſten lichten Götterkraft: beide ſind dem Menſchengeiſte näher, ihm freundlich geſinnte, dem Uebelthäter zürnende Gottheiten, Ordnung haltend unter den Menſchen. So ruft den Váruna an, und dann ihn und Indra zugleich, ein Vedalied (Rigveda, VII, 87), wovon wir die drei erſten und die Schlußſtrophe geben. Zum Verſtändniſſe der dritten Strophe bemerken wir, daß Várunas Boten und die wahrhaftigen Seher eines und daſſelbe ſind: die vom Himmel auf der Erde herabſteigenden Götter, die Naturkräfte, wie Agni ſelbſt. Dieſelben heißen in einem unten folgenden Liede (Rigveda, I, 25): Várunas Späher.

Der Sonne hat geöffnet Váruna die Pfade,
Die Waſſerfluten ließ hervor er quellen:
Die großen Bahnen machte er den Tagen
Wie losgelaſſener Hengſt zur Heerde rennet.

Dein Hauch, der Wind, durchrauſchet rings die Lüfte,
Wie futterſuchend Thier ins Saatfeld einbricht:
So lagert ſich dein Liebeswerk, die Schöpfung,
O Váruna dir zwiſchen beiden Welten.

Der beiden Welten Schöne überſchauen
Die Boten, welche rings du ausgeſendet:
Sie, die wahrhaft'gen Seher, Opferkund'ge,
Die Weiſen, ſo empor das Loblied ſenden.

Selbſt Uebelthätern iſt er gnädig, mögen
Wir ſündlos vor dir leben, treu die ewigen
Geſetze wahrend: mögeſt du und Indra
Uns immerdar mit Wohlergehen ſegnen!

Noch ſtärker tritt das ſittlich-geiſtige Gottesbewußtſein, wenngleich in rein perſönlicher Beziehung auf den Sänger, in dem herrlichen Liede Vaſiſchtas, an Váruna (Rigveda, VII, 86) hervor, welches manchen unſerer Leſer wol wie uns ſelbſt an den 51. Pſalm und andere Lieder des Heiligen Pſalmbuches erinnern wird. Wir verdanken auch dieſe Ueberſetzung der Güte unſers Freundes Max Müller.

An Váruna.

Ja weiſ' und groß ſind ſeine Schöpferthaten,
Der Erd' und Himmel aus einander ſtützte;
Er ſtieß hinauf den hellen, weiten Lichtraum,
Und theilt und breitet Land und Sternenhimmel.

Sprech' ich denn dies zu meinem eignen Leibe?
Wie kann zu Váruna hinein ich dringen?
Wird ohne Zorn er meine Gab' empfangen?
Wie ſchau' ich reinen Geiſts den Gnadenreichen?

Nach meiner Sünde forſche ich begierig,
O Váruna, die Weiſen geh' ich fragen,
Daſſelbe nur verkünden mir die Seher:
Váruna iſt es wahrlich, der dir zürnet.

O Váruna, ſag', welche Sünde war es,
Daß du den alten frommen Freund verfolgeſt?
Du Unbeſiegter, Mächtiger, verkünd' es,
Dann will ich ſündlos ſchnell mit Preis dir nahen.

Erlaſſe uns die väterlichen Fehler,
Und die wir ſelbſt mit eigner Hand begangen:
Entlaß, o König, dieſen Sänger freundlich,
Wie einen Dieb, ja wie das Kalb vom Strange.

Nicht war es eignes Thun; nein, Haſt nur war es,
Ein Trunk, ein Zorn, ein Würfel, ein Vergeſſen —
Ein Aelt'rer naht den Jungen zu verführen —
Ja ſelbſt der Schlaf wird uns des Uebels Bringer.

Laßt wie ein Sklave mich dem Gotte dienen,
Sündlos, dem reichen Geber, dem Erhalter —
Der hehre Gott erleuchtete die Thoren —
Der Weiſe bringt zum Heil die frommen Dichter.

Laß, Váruna, du mächtiger Beſchützer,
Dir dieſen Lobgeſang zum Herzen dringen;
Es werd' uns Heil im Haben und Erwerben —
Beſchützt uns, Götter, ſtets mit euerm Segen.

Die letzte Strophe iſt wol hinzugefügt, als man, in ſpäterer Zeit, des Sängers Herzenserguß zum Gemeinde-Opferlied anwandte. Denn hier redet die Gemeinde oder die Sängerſchule des Sehers, beim Geſang ſeines Liedes des Dichters gedenkend.

Das Rührende des Liedes iſt ſeine Innerlichkeit und Kindlichkeit. Noch wagt der Sänger nicht, ſelbſt herabzuſteigen in ſein Gewiſſen: er entſchuldigt ſich, wie man vor der uns fremden Naturmacht thut: allein die Rinde iſt nahe durchbrochen zu werden. Dieſelbe Stimmung ſpricht ſich in

einem Várunaliede des Rigveda aus (I, 25), welches wir wiederum Max Müller verdanken, und mit deſſen Anmerkungen hier geben:

Angſtruf an Váruna.

Ob wir auch oft, o Váruna,
Verletzen dein Gebot, o Gott,
Wie Menſchenkinder, Tag auf Tag:

O gib uns nicht dem Tode Preis,
Nicht Preis dem Schlag des Raſenden,
Und nicht des Wüthrichs wildem Zorn!

Dich zu beſänft'gen, feſſeln wir,
Wie Krieger ihr geſchirrtes Roß,
Mit Liedern dir den Sinn, o Gott.

Nach Schätzen dürſtend fliehn ſie all',
Die Zorngemuthen, weg von mir,
Wie Vögel in die Neſter ziehn.

Wann werden wir beſänft'gen ihn,
Den Held, den weltumblickenden,
Den Heerbeglücker, Váruna?

Dies Opfer nehmen freudig an
Die Beiden, Mitra, Váruna,
Dem treuen Geber treugeſinnt.

Er, der den Pfad der Vögel kennt,
Die durch die hellen Lüfte ziehn,
Der auf dem Meer die Schiffe kennt;

Er, der die zwölf der Monden kennt,
Mit ihrer Frucht, der Satzung Herr,
Und auch den nachgebornen Mond *);

Er, der des Windes Fährte kennt,
Des weiten, prächtig mächtigen,
Und auch die höher Hauſenden **);

*) Der 13. Schaltmonat.
**) Die Götter.

Im Kreis der Seinen ſitzet er,
Der Satzung Hüter, Váruna,
Zur Herrſchaft ſetzt der Weiſe ſich.

Von dannen ſchaut er forſchend hin
Auf all der Weſen Wunderwerk,
Was ſchon geſchah und noch geſchieht.

Mög' er, der weiſe Sohn der Zeit*),
Tagtäglich ſegnen unſern Lauf,
Und mehren unſrer Tage Zahl!

Mit goldnem Panzer angethan,
Hüllt ſich der Gott im Mantel ein,
Die Späher ſitzen rings im Kreis.

Zu ihm, dem kein Verwegner wagt
Zu nahn, kein liſt'ger Hinterhalt,
Kein Zaubrer aus der Männer Schar —

Zu ihm, der ſeinen Ruhm bewährt
Ob allen Menſchen, weit und breit**),
Selbſt hier in unſerm eignen Leib —

Zu ihm, dem Weithinblickenden,
Ziehn meine Lieder, wunſcherfüllt,
Wie Kühe auf die Weiden ziehn.

Laß mit einander uns aufs neu
Jetzt reden, — Honig bracht' ich dir,
Du iſſeſt, was dir lieb, als Gaſt.

Den Allſichtbaren ſah ich jetzt,
Hoch droben ſah den Wagen ich —
Fürwahr er hat mein Lied erhört.

So höre jetzt, o Váruna,
Hör' meinen Ruf, und ſegne mich,
Schutzflehend ruf' ich dich herbei.

---

*) Aditya, von aditi, der Eſſer, die Zeit; âditya, die Zeit oder Sonnengötter (ſehr zweifelhaft). (Nach anderer Auslegung: Sohn der Ewigkeit, der Unvergängliche. B.)

**) Alſo nicht halb, getheilt.

Du Weiſer biſt der Herr des Alls,
Des Himmels und der Erde Herr,
Auf deinem Wege, höre mich.

Auf daß wir leben, löſe uns
Den Strick vom Hals, nimm weg den Strick
Von unſerm Leib, von unſerm Fuß!

Und ſo könnten wir noch Vieles aus Dem anführen, was uns vorliegt. Möge Max Müller recht bald in einer Blumenleſe von Vedenliedern den Freunden der heiligen Urkunden unſers Geſchlechts dieſen Schatz erſchließen!

Geiſtiger Ernſt der Weltanſchauung und edle Würde eines ſtolzen Stammes heldenmüthiger Arier thut ſich kund in den Geſängen, welche ſich auf die Todten beziehen und auf ihre Verbrennung, auch unſerer Väter älteſte Sitte, neben welcher auch das Begraben ſtattfand. Aus Max Müllers geiſtvoller Erklärung der zur Beſtattung gehörigen Gebräuche, nach dem zehnten Buche des Rigveda („Zeitſchr. der D. M. G.", IX), entlehnen wir Folgendes:

Auf den Scheiterhaufen des Geſtorbenen werden Witwe und Bogen geſetzt: dieſer wird herabgenommen, um zerbrochen zu werden, mit den Worten:

Den Bogen nehm' ich aus der Hand des Todten,
Für uns zum Schutz, zum Ruhme und zum Trutze:
Du bleibe dort, wir bleiben hier als Helden,
In allen Kämpfen ſchlagen wir die Feinde.

Aber vorher ſchon führt der Schwager oder ein Pflegekind oder ein alter Diener die Witwe vom Scheiterhaufen, indem er ſagt:

Steh auf, o Weib, komm zu der Welt des Lebens!
Du ſchläfſt bei einem Todten: komm hernieder!
Du biſt genug jetzt Gattin ihm geweſen,
Ihm der dich wählte und zur Mutter machte.

Alſo gerade das Gegentheil von der grauſamen Sitte, welche die Brahmanen ſo lange gegen das menſchenfreundliche Abmahnen einer chriſtlichen Regierung aufrecht hielten, weil die Verbrennung der Witwen im Veda geboten ſei. Es iſt ihnen nachgewieſen worden, daß dieſe unſinnige Erklärung auf der frevelhafteſten Verfälſchung des vorhergehenden Verſes beruht*), wodurch ſie das heilige Buch gerade das Gegentheil haben ſagen laſſen, was es als heilige Sitte der Arier lehrt und preiſt.

Wenn dann der Scheiterhaufe brennt, ruft man dem Geiſte des Abgeſchiedenen zu:

Geh hin, geh hin, auf jenen alten Pfaden,
Auf welchen unſre Väter heimgegangen;
Gott Váruna und Jama ſollſt du ſchauen,
Die beiden Könige, die Spendentrinker.
Geh zu den Vätern, weile dort bei Jama,
Im höchſten Himmel, ſo du's reich verdienteſt;
Laß dort das Ueble, kehre dann zu Hauſe,
Und nimm Geſtalt, umſtrahlt von lichtem Glanze . . . .
Dort wo die Frommen weilen, wo ſie gingen,
Dorthin ſoll dich Gott Sávitri verſetzen. **)
Púſchan allein kennt alle jene Räume,
Er ſoll auf ſicherm Pfade uns geleiten,
Vorſichtig wandle er voraus, als Leuchte,
Ein ganzer Held, ein Geber reichen Segens.
Geboren an dem Scheideweg der Waſſer,
Am Scheideweg des Himmels und der Erde,
Kennt er die beiden beſten Heimatsſtätten,
Und zieht des Weges rüſtig hin und wieder.
Geh hin zur Mutter, gehe hin zur Erde,
Der weitgeſtreckten, breiten, ſegensreichen —

*) S. Anhang, Anm. 11.

**) Sávitri (Erzeuger) und der gleich darauf genannte Puſchan ſind Beinamen des Sonnengottes. Puſchan (der Ernährer) iſt der Beſchützer der Heerden und der Wegfahrenden: er wird hier offenbar als Frühſonne beſtimmt.

Dem Frommen eine wollig-weiche Jungfrau —
Sie halte dich vom Rande des Verderbens.
Oeffne dich, Erde, thu' ihm nichts zu Leide,
Empfang ihn freundlich und mit liebem Gruße.
Umhüll' ihn, Erde, wie den Sohn
Die Mutter hüllt in ihr Gewand.

Nachdem die Beſtattung vollzogen, wendet der Leiter des Opfers ſich an die Lebenden und ſagt:

Erſteigt die Zeit, und freuet euch des Alters,
So viel ihr ſeid, in Reih' und Gliede, laufend.
Er, der euch liebt und guten Nachwuchs bietet,
Der Schöpfer mach' die Zeit euch lang zum Leben.

Nachdem die Feier vollendet, ziehen die Leidtragenden heimwärts zum Dorfe; am nächſten Tage ſitzen die Hausgenoſſen um ein Feuer außerhalb des Hauſes bis in die ſtille Nacht, von den Thaten der Alten ſingend. Dann ſagt der Leiter zu den Verwandten:

Seid rein und fromm, Genoſſen dieſes Opfers,
Daß euer Weg des Todes Haus vermeide,
Daß läng'res Leben fürder ihr genießet,
Und Fülle habt an Rindern und an Schätzen.

Hierauf gießt er Spenden aus über einen Stein, und ſpricht dabei unter anderm zu den Verwandten folgendes Gebet:

So wie die Tage auf einander folgen,
Mit Jahreszeiten Jahreszeiten wechſeln,
So gib, o Schöpfer, dieſen hier zu leben,
Daß Jüng're nicht den Aeltern einſam laſſen.

Nun nahen die Frauen und ſalben ihre Augen, worauf der Opferer ſie anſehend ſagt:

Es treten ein die Frau'n, mit Oel und Butter,
Nicht Witwen ſie, nein, ſtolz auf edle Männer.
Die Mütter gehn zuerſt hinauf zur Stätte,
In ſchönem Schmuck und ohne Leid und Thränen.

Dann fordert er die Männer auf sich zu rühren, und vorwärts zu schreiten.

Der Wildbach fließt dahin — nun rührt euch Alle,
Steht auf und schreitet weiter, ihr Gefährten!
Dort lassen wir die trauernden Gesellen,
Wir selbst gehn fort zu neuem, frohem Kampfe.

So endigt sich am folgenden Tage die Trauer in frohes, männliches Lebensgefühl, und es wird in Anspielung auf den Anfang der Feier, das Umherführen des zum Opfer bestimmten Stieres, mit dessen Fett und Haut der Todte auf dem Scheiterhaufen bedeckt war, folgender Spruch gesungen:

Sie führten heut den Stier herum, sie schürten auch das Feuer um,
Sie brachten Gott ein Lob und Preis — wer wagt sich wol an sie heran?

Das Bewußtsein eines liebevoll unter seinen Menschenkindern waltenden Gottes spricht sich hier und bei allen Opfern der Arier aus. „Das Opfer", sagt Müller (Seite XXII, Anm.), „wird als eine ununterbrochene Kette von Handlungen angesehen, welche die jetzigen Menschen mit ihren Vorfahren verbindet, und das Band der Menschheit mit Gott aufrecht hält." So heißt es im Rigveda (X, 130, 7): „Ich glaube, ich sehe mit dem Geiste als Auge, Die welche früher dieses Opfer geopfert." Auch die alten Pfade des Opfers werden oft erwähnt.

Die Verbindung des Verstorbenen mit seinem Vater und Großvater bei den Todtenopfern, welche diesem der Sohn darbringt, oder wer innerhalb der ersten drei Grade an Sohnes Statt das Opfer darbringt, wird zwar, wie es scheint, in den Veden nicht ausdrücklich erwähnt. Sie wird aber von allen Gesetzbüchern der Inder so allgemein als heilige Grundlage

des ganzen Erbrechts vorausgesetzt, daß sie auf die Zeit der alten Arier zurückgeführt werden muß, eben so gut wie der Glaube an die Seelenwanderung. Der Grund ist auch hierbei das Bewußtsein Gottes als des göttlichen Richters auf dieser Welt. Die erste Form des Glaubens an die Göttlichkeit des menschlichen Daseins ist die Auffassung der Familie als einer sich fortsetzenden Gemeinschaft: der Ausdruck dieser Anschauung ist die Anerkennung des Erbrechtes, als abhängig von der Verehrung der Väter. Die Verwandten werden Opfergenossen im heiligsten Sinne. Es gibt Gründe anzunehmen, daß die Grundzüge jenes Erbrechtes und dieses Dienstes sich schon in jener Urzeit der Lebensgemeinschaft ausgebildet haben. *)

Von einem Heroenbewußtsein, welches sich hieraus hätte entwickeln können, wie bei den Hellenen und Germanen, ist keine Spur zu entdecken: was man dafür gewöhnlich hält, ist trügerischer Schein. Auch die Annahme eines Seelenwanderungsglaubens ist im alten Induslande so wenig berechtigt als bei den Baktrern.

Wol aber liegt im Todtendienst der Glaube, daß die Tapfern und Edeln nach dem Tode ein göttliches Leben führen, und daß die Seelen aller Guten nicht untergehen: also fast wie Cicero den Glauben der alten Religion seines Volkes bezeichnet: „Aller Seelen sind unsterblich, die der Besten aber göttlich."

Hier tritt bei den Indern Jama wieder hervor: er ist ihnen König der Seligen, nicht als Urmensch, wie Roth will, sondern als der Sonnengott der Unterwelt: und so erklären wir den Ursprung seines Namens, Zwilling. Die

*) S. Anhang, Anm. 12.

Sonne, welche uns hier leuchtet, leuchtet dort den Seligen. Da ſitzen ſie um ihn her, unter dem Dache eines ſchön belaubten Baumes an kühlen Waſſern, in ewiger Ruhe. Wenn dieſes theils an den „großen Seligen", wie Pindaros ihn nennt, den Kronos auf den Inſeln der Seligen erinnert, theils an Odin und Walhalla; ſo werden manchem Leſer pindariſche Gedanken und Worte auch in dem Liede Kaſjapas anklingen (Roth, „Zeitſchr. der D. M. G.", II, 225; IV, 427).

Wo unvergängliches Licht, in der Welt, wo der Sonnenglanz wohnt,
Dahin bring, o Soma, mich hin, in die unſterbliche, unverletzliche Welt.
Wo als König Jama gebeut, wo der innerſte Himmel iſt,
Wo die großen Gewäſſer ruhen, o dort laß mich unſterblich ſein!

In des Dreihimmels Gewölbe, wo man ſich regt und lebt nach Luſt,
Wo die lichtvollen Räume ſind, o dort laß mich unſterblich ſein!
Wo der Wunſch und die Sehnſucht weilt, wo die ſtrahlende Sonne ſteht,
Wo Seligkeit und Genüge iſt, o dort laß mich unſterblich ſein!
Wo Fröhlichkeit und Freude iſt, wo die Luſt und Entzücken herrſcht,
Wo alle Wünſche erfüllet ſind, o dort laß mich unſterblich ſein!

Die dort lebenden „Väter" ſegnen und beſchützen die Frommen, geben Reichthum und Beſitz, Kraft und Macht, wie die Ferver der Zoroaſtriſchen Bücher, und wie die Genien der alten Etruskiſchen Religion, und auch wol die Penaten der Römer.

Den dunkeln Weg führen zwei gefleckte Hunde mit je vier Augen, d. h. doppelköpfig; ſie heißen die Hunde Saramas: vor ihnen hat ſich der Schuldige zu hüten, aber den Gerechten führen ſie unter der Götter Schutze zu Jama. Wir erkennen darin das Morgen- und Abenddunkel, die zwiſchen Tag und Nacht, zwiſchen Nacht und Tag ſchwebende düſtere Zeit: in Beziehung auf die Unterwelt aber die Schatten des Todes, der Uebergang vom lichten Erdenleben zum

Jenſeits, und die Rückkehr ins Leben aus dem dunkeln Reiche. Darauf paßt auch, daß Sarama die Hündin genannt wird, welche Agni, oder Indra mit den Angiraſas ausſendet, um die geſtohlenen Kühe zu entdecken und die Milch den Sterblichen zu bringen (Rigveda, I, 72, 8, vgl. mit 62, 3 und 6, 5).

So erklären und vereinigen ſich denn auch die beiden Gedanken, welche in jenen während des Verbrennens zu ſingenden Liedern uns entgegentreten. Die Opferer rufen dem Verſtorbenen zu:

Auf rechtem Pfad entflieh den beiden Hunden,
Saramas Brut, den bleichen, den vieräugigen:
Dann wandle weiter zu den weiſen Vätern,
Die ſich mit Jama froh vereint ergötzen.
Umgib ihn, Jama, ſchützend vor den Hunden,
Vor deinen Wächtern, deines Weges Hütern,
Den beiden viergeäugten Männerſpürern —
Und gib ihm Heil und ſchmerzenloſes Leben.

Wer wird hierbei nicht an Odins zwei Hunde erinnert, an den Cerberus der Unterwelt, ja an Anubis, den Hund des Oſiris, den Ankläger, welcher die Seelen wehrt zu Oſiris zu gelangen, wenn ſie ſich nicht geläutert haben!*) Jene ariſchen Bilder wenigſtens gehören in die Zeit der Lebensgemeinſchaft der Sprache: aber es iſt ein logiſcher Sprung, deshalb an eine Ueberlieferung von Mythen oder gar an Uebertragung in der geſchichtlichen Zeit zu denken.

Fragen wir nun, was denn, wie mit einem geheimen Zauber, ein ſo geiſtreiches, ernſtes und frommes Volk feſthält in den Banden des Naturdienſtes? Was lange Jahrhunderte ſie

*) „Aegyptens Stelle", Schluß von Buch V.

thatenlos und ruhmlos einhergehen läßt unter den Geſchlechtern der Menſchen? Was endlich den tiefen Verfall, wie des Gottesbewußtſeins, ſo des ganzen gemeinſamen und häuslichen Lebens erklärt?

Gewiß nicht blos das Aeußerliche, das Ueberſchreiten des Sutlebſch (Satadru, Heſidrus) und das Eintreten in ein ſüdlicheres, verweichlichendes Land. Allerdings muß man dieſen Umſtand nicht aus den Augen verlieren, denn wir ſehen unſern ariſchen Stamm großen Schaden leiden an Heldenkraft und Beſonnenheit, wenn er in einem üppigen Himmelsſtriche ſich niederläßt. Es iſt aber ein wahres Glück, daß wir, da eine zuſammenhängende Geſchichte hier weder beſteht noch hergeſtellt werden kann, auch der Verſuchung entgehen, die Umkehr und den Verfall des Höchſten im Menſchen, des Bewußtſeins Gottes in der Welt, aus dieſem oder jenem untergeordneten Umſtande in der äußerlichen Geſchichte zu erklären. Wir haben drei ungeheure Thatſachen urkundlich vor uns, aus deren Zuſammenwirken die tragiſche Kataſtrophe Indiens hervorgehen mußte: jener furchtbare Nihilismus, in welchem der große Schakja die ihn umgebenden Millionen Leidender, Verzweifelnder vorfand, und die gänzliche Veräußerlichung des Gottesbewußtſeins durch abergläubiſche Bräuche, neben Verſchwinden des Gefühls der ſittlichen Perſönlichkeit und Verantwortlichkeit. Jene drei Thatſachen ſind: der Pantheismus, der Druck der Prieſterſchaft und der Despotismus.

Alles Uebel und Unglück der Nationen kommt zuletzt vom Geiſte ſelbſt: aber der Verfall des Gottesbewußtſeins, das Irrewerden an dem innerſten Lebenstriebe und Glauben der Menſchheit, daß es ein Wahres und Gutes gibt, muß mehr als irgend eine andere Erſcheinung zunächſt aus geiſtiger Quelle erklärt werden.

Wenn der Geiſt einmal ſich ſeiner unmittelbaren Verbindung mit Gott bewußt geworden, bedarf er der Verwirklichung ſeines Glaubens durch die That des Lebens: die Darſtellung deſſelben durch gottesdienſtliche Sinnbilder und Gelübde genügt nicht mehr. Er muß das Göttliche ſchauen in dieſer Welt, oder er wird, nach einigen Geſchlechtern, irre und wahrhaft ungläubig. Die geiſtreichſte und am meiſten verführeriſche Form dieſes Unglaubens iſt ein hinbrütender Pantheismus der Speculation. Er verflüchtigt nothwendig alle Wirklichkeit, und lähmt insbeſondere die ethiſche Manneskraft, den mächtigen Willen, das Gute zu verwirklichen und das Böſe zu bekämpfen, auf daß durch dieſe Verwirklichung Gott geehrt werde.

In dieſen Pantheismus nun mußte ein ſo geiſtreiches Volk nothwendig gerathen, wenn es über die Zeit in jenen Feſſeln des Naturdienſtes feſtgehalten wurde, welche Zoroaſter im Norden des Hinduberges für das Heimatland, wo nicht gebrochen, doch kräftig zu brechen verſucht hatte. Es ſchließt die Schuld der Völker nicht aus, wenn ſie durch den vereinten Druck von herrſchenden Prieſtern und Fürſten, welchen beiden die Religion des Geiſtes immer zuwider iſt und ſein muß, ſich von jenem Berufe abbringen laſſen, das Göttliche im Glauben an daſſelbe thatkräftig zu verwirklichen. Vielmehr liegt ihre Schuld entweder darin, daß ſie dergleichen ungöttlichen Druck aus Feigheit leiden, und nicht als ungöttlich abſchütteln; oder darin, daß ſie ſelbſt nichts als Verneinung und Unglauben an die Stelle zu ſetzen wiſſen. Aber jene Thatſache, ein durch Jahrtauſende fortgeſetzter Druck des Gewiſſens erklärt allein die große Tragödie Indiens — und der Menſchheit. Die ariſchen Sänger wurden allmälig eine Zunft, und geſtalteten ſich zu einer Prieſterkaſte: die Seher hießen zwar noch Seher, aber waren längſt aus

Männern von Begeisterung zu Opferern, also mehr oder weniger zu Gauklern geworden. Gaukler oder Schwärmer ist Jeder, der äußern Gebräuchen eine magische Kraft beilegt, zehnfach, wenn er den Glauben daran als die Religion predigt. Jene Opferer zwangen ihre Phantasien und Fabeln, also Lügen, dem Gewissen des Volkes auf, die Geister bindend mit unerträglichem und doch unbezwingbarem Joche. Die Geschichte der Inder zerfällt nach ihrer eigenen, sehr merkwürdigen Anschauung, in vier große Reihen von Fürsten, deren drei letzte sich mit den Brahmanen über die Beherrschung des Volksgeistes streiten oder vertragen, und in drei königslose Zwischenzustände, von mehren Jahrhunderten, in welchen sich ein freierer Geist zeigt, ohne jedoch, bei der fortschreitenden Theilung des indisch-arischen Reiches irgend etwas Dauerndes und Lebenbildendes zu erzeugen.*)

Daß nun schon zur Vedenzeit, also während der langen Jahrhunderte im Lande der Sieben Ströme, oder während der Zeit des Ueberganges, des Weilens an den Ufern des klassischen Brahmanenflusses, der heiligen Sarásvati, sich ein träumerischer Pantheismus bildete, beweist der dichterisch unendlich schöne Hymnus des jüngsten Buches des Rigveda, welchen Max Müller so anmuthig in englische Verse übertragen**), und den er für dieses Werk in deutscher Uebersetzung uns freundlichst zur Verfügung gestellt hat.

*) „Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte", Buch V^a, S. 147, 152 fg., 162—168.

**) Bunsen, „Outlines" (London 1854).

Des Denkers Frage.

(Rigveda, X, 129.)

Da war nicht Sein, nicht Nichtſein — nicht das Luftmeer,
Nicht das gewobene Himmelszelt da droben —
Was hüllte ein? Wo barg ſich das Verborgene? —
War's wol die Waſſerflut, der jähe Abgrund?

Da war nicht Tod — Unſterbliches war nirgends —
Nichts ſchied die dunkle Nacht vom hellen Tage;
Es hauchte hauchlos in ſich ſelbſt das Eine;
Anders als dies iſt fürder nichts geweſen.

Und dunkel war's, ein unerleuchtet Weltmeer,
So lag dies All im Anfang tief verborgen;
Das Eine nur, gehüllt in dürrer Hülſe,
Wuchs und erſtand, kraft ſeiner eigenen Wärme.

Und Liebe überkam zuerſt das Eine,
Der geiſt'gen Inbrunſt erſter Schöpfungsſame;
Im Herzen ſinnend ſpürten weiſe Seher
Das alte Band, das Sein an Nichtſein bindet.

Der Strahl, den weit und breit die Seher ſahen,
War er im Abgrund, war er in der Höhe?
Man ſtreute Samen, es entſtanden Mächte —
Natur lag unten, oben Kraft und Wille:

Wer weiß es denn, wer hat es je verkündet,
Woher ſie kam, woher die weite Schöpfung? —
Die Götter kamen ſpäter denn die Schöpfung —
Wer weiß es wol, von wannen ſie gekommen?

Nur Er, aus dem ſie kam, die weite Schöpfung,
Sei's daß er ſelbſt ſie ſchuf, ſei's daß er's nicht that —
Er, der vom hohen Himmel her herabſchaut —
Er weiß es wahrlich, — oder weiß auch Er's nicht?

Daß ſolche Gedanken aber nicht einzeln da ſtanden, als Gegenſtand freier dichteriſcher Betrachtung, ſondern daß ſie auch

ſchon metaphyſiſch behandelt wurden, zur Beantwortung der großen Frage nach dem Urſprunge des Alls, dem Walten des Göttlichen unter den Menſchen, und dem Verhältniſſe des Einzellebens zum allgemeinen Leben und deſſen Bewußtſein, beweiſt unbeſtreitbar eine Stelle des Samaveda, auf welche wir unten zurückkommen werden. Sie gehört, wie das zehnte Buch des Rigveda, der letzten Zeit des Induslebens an, bildet oder zeigt die Brücke von der unbefangenen, bildlichen Naturreligion der Veden zu dem Bewußtſein ihres Zuſammenhanges mit dem Geiſte, mit der Vernunft, als der Urſache der Welt. Jene Stelle findet ſich im erſten Buche des Samaveda (IV, 1, 9) und iſt in Benfeys Ueberſetzung nicht verſtändlich. Wir geben ſie nach der Ueberſetzung Haugs:

Das Brahma ward gezeugt vor allem, von der Urzeit her:
vom Brahma aus entfaltete des ſchönen Glanzes Anmuth ſich.
Sein ſind die höchſten Stellen (des Seins), ſein die tiefſten auch:
enthüllt wird Seins und Nichtſeins Grund durchs Brahma nur.

Hier alſo haben wir das verhängnißvolle Wort, welches das Indien des Ganges von dem des Indus, und überhaupt das ſpätere indiſche Gottesbewußtſein vom iraniſch-ariſchen ſcheidet. Aber wir haben keineswegs den Brahma, den oberſten Gott der Brahmanen, ſeiner Prieſter. Wir haben das Brahma, ein abgezogenes Nennwort, welches gänzlich der idealen Welt zugehört, ſeine reale Wurzel aber in keiner geſchichtlichen Ueberlieferung hat, ſondern vielmehr in einer ganz äußerlichen Handlung des alten vediſchen Opferdienſtes. Es geht nach Haug aus der zendiſch-ariſchen Forſchung hervor, daß Brahma urſprünglich das Streuen des Opfergraſes auf der Opferſtätte bedeutet, und die Betrachtung bei dieſer heiligen Handlung: dann jede heilige Handlung. Hier iſt die Brücke für die gegenſtändliche Bedeutung, wonach das Brahma, als ein

abgezogenes Nennwort, das Göttliche, die Gottheit bezeichnet, philosophisch also das Absolute, Unbedingte, Ewige, welches dem Zeitlichen, der Erscheinung, dem Unvollkommenen und Bedingten entgegengesetzt wird.

So erscheint es offenbar in jenem Opferhymnus, der nach allen Anzeichen in die späteste Zeit des Lebens im Indusgebiete fällt. In diese gehört auch der zuletzt mitgetheilte pantheistische Hymnus. Ein Hymnus endlich, welcher Brahma und Vischnu nennt, ist eine brahmanische Einfälschung.*)

Den brahmanischen Zeitraum trennen mindestens anderthalb Jahrtausende von der Zeit Buddhas, d. h. von dem Ausläufer und zugleich Widerpart jenes Brahmanismus, der sich an die jüngste Philosophie der Naturreligion des vedischen Gottesbewußtseins und Gottesverehrung anschließt. Es sind diese anderthalb Jahrtausende, innerhalb welcher sich das eigentliche Sanskrit-Schriftthum bewegt, zuerst als eine lebende, dann als eine gelehrte Sprache, „der vollkommenen", und in welcher das System des Brahmanismus sich ausbildete. Wir sehen dieses System allmälig, mit seinen geschlossenen Kasten, seinen endlosen Reinigungen, Büßungen und Sacramenten, eine ganz neue Religion bilden, dann allmälig erstarren, um nach dem siegreichen Auftreten des Buddhismus sich noch einmal zu erheben, aber nur zu einem kirchlich-hierarchischen Fanatismus. Ein blutiger Kampf bricht aus: im achten Jahrhundert unserer Zeitrechnung steht der Brahmanismus als vollkommener Sieger im eigentlichen Indien da, während der Buddhismus sich in Hinterindien erhält, unter den turanischen Bevölkerungen Hochasiens aber, und in China, allmälig die herrschende Religion von 300 Millionen Menschen wird.

---

*) S. Anhang, Anm. 13.

Was war das herrschende Bewußtsein der brahmanischen Inder von Gott in der Geschichte? Das ist die einzige Frage, welche uns hier beschäftigen darf. Es ist aber unmöglich, mit Hoffnung auf Erfolg in die Erforschung jener Zustände und in die Beantwortung jener Fragen einzugehen, ohne sich zweierlei immer vor Augen zu halten.

Erstlich, daß der Brahmanismus noch viel mehr der Gegensatz als die Fortsetzung des vedischen Gottesbewußtseins ist. Wir haben ganz neue Götter, metaphysischen Ursprungs und Gehaltes, neben einem mehr und mehr misverstandenen Dienste der alten iranisch-arischen Naturreligion: es ersteht vor unsern Augen allmälig das ganze neue indische Pantheon, mit Brahma, Vischnu und zuletzt Siva, an der Spitze, auf deren eingebildete Dreieinheit so viele schwärmerische, um nicht zu sagen, aberwitzige Systeme gebaut sind, als wäre es Grundanschauung und Lehre der arischen Inder. Zur gänzlichen Beseitigung dieses Phantoms, welches noch bei der großen Masse der europäischen Lesewelt, ja selbst bei den aus zweiter Hand sich belehrenden oder frei phantasirenden Schriftstellern herrscht, wird es vor allem wichtig sein, den wahren geschichtlichen Rahmen herzustellen, welchen die Kritik der indischen Chronologie darbietet. Wir müssen vor allem den Sprachschichten Rechnung tragen. Dadurch wird jenes Phantom in seiner Nichtigkeit erkannt, und der Boden gesäubert für eine wahre, also geschichtlich-philosophische Anschauung. Wir dürfen uns in dieser Beziehung auf die im fünften Buche „Aegyptens" vorliegende chronologische Untersuchung beziehen.

Zweitens aber müssen wir festhalten die in der Einleitung zu diesem Werke vorläufig erörterte Erklärung des wahren Begriffes des Pantheismus und seines Verhältnisses zu dem gesunden Gottesbewußtsein der Menschheit. Der Pan-

theismus, im wahren Sinne des Wortes, ist unvereinbar mit der gesunden Stellung der sittlichen Persönlichkeit: er verträgt sich in der geschichtlichen Wirklichkeit nicht mit ihr. Aber in den bösen, schweren Zeiten des Unterganges ist er manchen Seelen ein tröstlicher Halt im Kampfe gegen chinesisch-byzantinische Aeußerlichkeit des Gottesbegriffes und gegen die Götzendienerei, in welche jede auf geschichtlichen Urkunden erbaute Religion verfällt, sobald das Bewußtsein des Einen Gottes in der Geschichte und im Geiste des Menschen abstirbt.

So mußte denn auch in Indien das pantheistische Element mit dem Untergange der Freiheit, mit dem Absterben des Gefühls der Persönlichkeit, mehr und mehr die Oberhand gewinnen. Denn diese pantheistische Leidendlichkeit ist der Fluch aller untergehenden Zeiten, und aller sich auflösenden Zustände. Der Geist sucht für seine Gedanken über den geistigen Kosmos eine Gegenständlichkeit und es gibt Stufen des Daseins, des allgemeinen wie bei jedem Einzelnen, wo diese Gegenständlichkeit sich in mythologischen Bildern darstellt, wie es späterhin seine gegenständliche Wahrheit als bewußter Gedanke und wirkliches Leben bewähren soll. Jenes war bei den Indern die Vedenzeit. Aber die ethische Religion sollte nun geboren werden. Eine Reform hätte vorgenommen werden müssen, wie die Zoroasters, nur ohne Magismus. Dann konnte (wie die gesunde Entwickelung es forderte) das Bewußtsein der Einheit des Geistes sich verklären, nicht verlieren. So aber mußte eine krankhafte Entwickelung und eine neue Verwickelung eintreten. Die Philosophie bringt es alsdann nur dahin, das mythologische Spiel zu fördern und einen todten pantheistischen oder theistischen Niederschlag an die Stelle der untergegangenen Kinderwelt

zu ſetzen. In Indien hat ſie unter den Brahmanen zuerſt jenes gethan, und ſchwelgt, mit Zurückſtellen des ſittlichen Bewußtſeins, in logiſch-metaphyſiſchen Fechterſpielen. Eine kleine, ernſtere Schule unter ihnen hat es bis jetzt nur zu dem Stadium des leeren Deismus gebracht. Der gewöhnliche Weltmann unter den Hindus findet ſich ab mit dem ungemilderten Götzendienſte misverſtandener, halb Naturgottheiten, halb Ungeheuern der verwirrten Philoſophie des Brahmanismus in gottvergeſſener Gleichgültigkeit oder in ſtumpfſinnigem Aberglauben — durch Ablaßgelder und Mahlzeiten. Er iſt das leere Blatt zwiſchen der Bibel der Naturreligion und der des Chriſtenthums: aber dieſes Blatt iſt ſchwarz.

II.

Das Gottweltbewußtſein des Brahmanismus und ſeiner Philoſophie.

Man darf das Tiefe nicht verkennen, was in der Idee des Brahmanismus liegt, und ſich zuerſt in einer das alte Gottesbewußtſein der Arier überwuchernden neuen Mythologie und Poeſie, dann in philoſophiſchen Schulen darſtellt. Aber eben ſo wenig dürfen wir dieſer ganzen Entwickelung eine hohe Stellung in der Geſchichte des Bewußtſeins eines göttlichen Waltens anweiſen. Wo die Wirklichkeit als etwas durchaus Nichtiges und das Daſein als ein Leiden und Fluch angeſehen wird, hört die Geſchichte jenes Bewußtſeins gewiſſermaßen auf. Die großen Gedanken, welche ſich in den frommen Gemüthern bewegen, gehören der untergehenden oder untergegangenen Zeit an. Man ſchwelgt, ſei es in Opfern und Gebeten, ſei es im Spiele der Gedanken. Ein ſolcher Zuſtand iſt dieſe ganze Phaſe des Brahmanismus, in deſſen Bewunderung man namentlich in Deutſchland ſchrankenlos geſchwärmt hat, während man in England die Tiefe des Gedankens großentheils in ſehr beſchränkter Weiſe verkannte. Es iſt der Traum der Gottwelt-Trunkenheit, aber es träumt ihn der Geiſt eines edeln und hochbegabten Volkes, welches durch ſeine unerbittliche

Prieſterſchaft an einer überlebten Naturreligion und ihren endloſen abergläubiſchen Bräuchen feſtgehalten, und von eigennützigen und ſchwelgeriſchen Fürſtenhäuſern geknechtet, das geſunde Gefühl des Daſeins einer göttlichen Ordnung des Geiſtes verliert, und ſo allmälig die Beute ſeiner beiden Tyrannen wird, der geiſtlichen und der weltlichen, um zuletzt muhammedaniſchen Eroberern als Preis der Raub- und Mordluſt anheimzufallen.

Der Pantheismus erzeugte die doppelte Verderbung, einerſeits des geſunden ariſchen Nationalgeiſtes und Deſſen was urkräftig war in der alten Naturreligion, und des wahrhaft philoſophiſchen Gedankens andererſeits. Er hüllte das Bewußtſein des Geiſtes, welches in jener Philoſophie liegt, in polytheiſtiſche Formen, mit heuchleriſcher Beibehaltung der alten Opferlieder für die Naturgötter, an welche Niemand weniger glaubte als die Erfinder der neuen pantheiſtiſchen Götzen, und vielleicht Niemand mehr, als ihre um wenige Jahrhunderte ſpätern, ganz eingeſchulten prieſterlichen Nachfolger. Waren dieſe auch perſönlich keine Betrüger, ſo heißt das doch nur, daß ſie unwiſſend genug waren, um ſich für ehrlich halten zu können, wenn ſie die Lüge als Wahrheit nachpredigten. Daß ſie ſehr bald nicht einmal jene Sprache ihrer Vedenlieder verſtanden, welche dem Volke zuerſt ins Sanskrit und dann ins Pali und andere Volksmundarten übergegangen war, muß noch als die geringſte Sünde angeſehen werden: allein ſie verſtanden und glaubten keine jener leitenden Grundideen mehr, welche dem Naturgefühl begeiſterter Seher entſproſſen waren.

Wie nun das Gottesbewußtſein des brahmaniſch-gläubigen Indervolkes aus dem Naturdienſte der Vedengötter hervorging, und allmälig ſich in nackten und greulichen Götzendienſt ſinnbildlicher Verkörperungen Sivas oder Viſchnus

verwandelte, so rief das unzerstörbare geistige Gottesbewußtsein des arischen Volkes eine Philosophie hervor, welche, wie wir gesehen haben, ihre Wurzel und ihren Anhaltspunkt bereits in der Zeit des vedischen Gottesbewußtseins fand. Es entstand, jedenfalls in der vorbuddhistischen Zeit, also früher als das sechste Jahrhundert v. Chr., eine philosophische Schule, welche in das Wesen des Brahma, als der Weltseele, als des gegenständlichen, ursachlichen Grundes alles Daseins einzudringen suchte. Man hat nun diese eine Form der indischen Religionsphilosophie, die Philosophie der Vedanta (Veda-ende, Lehr-Ziel) oder die Mimansa (Weisheitforschung, Philosophie), in einen entschiedenen Gegensatz gestellt mit der Sankhja-Philosophie (Erwägung, Betrachtung, reine Vernunfterkenntniß). Jene wird als die scholastische Philosophie behandelt, welche sich an die heiligen Bücher und die Volksreligion anschließe, und nur für die Verwirrung der Göttergestalten und Geschichten eine Einheit des Denkens zu gewinnen suche: ihr wird die Sankhja-Philosophie als eine atheistische oder rein pantheistische entgegenstellt. Jene habe die Götter des Brahmanismus nur geistig aufzufassen und gleichsam wiederzugebären gesucht: diese habe mit dem Volksglauben und mit der Lehre der Veden und Brahmanen gänzlich gebrochen. Die urkundliche Geschichte weiß davon nichts. Ich gestehe offen, daß mir jene beiden Systeme sich nur dadurch zu unterscheiden scheinen, daß das zweite etwas mehr dialektisch und methodisch zu Werke geht, oder wenigstens nach Beweisführung und Methode sucht. Beide lassen die Veden unangefochten, ja die ganze brahmanische Religion als Brauch und Sitte. Die Sankhjalehre geht mehr in das Leben der Erscheinung ein, also besonders des durch den Leib mit der Außenwelt verbundenen Einzelgeistes: aber die Einheit des obersten Seins und des

Denkens ſteht beiden feſt. Brahma wird in der Vedanta-Philoſophie vorangeſtellt als die Weltſeele, als das Urweſen, welches allein wahres Daſein hat: nicht allein die Materie war ihr ein Schein, ſondern auch die Seele war ihr nur eine vorübergehende Erſcheinung, eine der aus dem Meer des unendlichen Seins in ewigem Wechſel aufwallenden und dann wieder in ſie zurückſinkenden Blaſen. Man kann ſagen, daß die Sankhja-Philoſophie zu einem tröſtlichern Ergebniſſe gelangt, indem ſie die Befreiung des Geiſtes von dem Leiden des Daſeins als den Zweck, nicht allein des geiſtigen Lebens ſelbſt, ſondern auch der Natur anſieht.

Die Sankhja-Philoſophie iſt eben ſo wenig atheiſtiſch als das Syſtem, in welchem Brahma, als Urweſen, an die Spitze geſtellt wird. Pantheiſtiſch ſind beide gleichermaßen, indem die ſittliche Freiheit des Menſchen, und mit ihr der Begriff der Sünde zurücktritt hinter dem Allgottgefühl, oder hinter jener Gottwelt-Trunkenheit, in welcher das geſunde Gottesbewußtſein allmälig untergeht.

Die Prieſterſchaft hat eben ſo wenig der Sankhja-Philoſophie den Krieg erklärt wie der Vedantalehre, während ſie ſehr bald den Buddhismus ausſtieß und gegen ſeine Anhänger mit blutiger Verfolgung auftrat, mit einem Vernichtungskampf, wie er in der Geſchichte der Menſchheit nur in jenem Vertilgungskampf der römiſchen Hierarchie ſich wieder zeigt, der in dem (allerdings noch viel grauſamern) Dreißigjährigen Krieg endigte.

Woher dieſe Verſchiedenheit der Stellung? Der Brahmanismus war ja ſelbſt ſich wohl bewußt, nur eine Philoſophie zu dem Glauben an die Naturgötter der Veden zu ſein: ſein Feind war nicht der ſpeculative Philoſoph, wenn dieſer auch (wie die Sankhja-Philoſophie wirklich thut) die reine „Erwä-

gung" und die darauf gegründete wahre Erkenntniß über „Ueberlieferung und Offenbarung" ſetzt. Jene Schulen ließen die Hierarchie ſtehen mit ihrer unbedingten Macht und ihren ausſchließlichen Rechten: Buddha griff beide an der Wurzel an. Jene ließen die Bräuche und Sacramente der Kirche unangetaſtet. Buddha griff das Brahmanenthum und ſeine Macht an und löſte den äußern Gottesdienſt auf. Das iſt aber bei jeder Hierarchie der entſcheidende Punkt.

Alles Dieſes glauben wir, urkundlich wie philoſophiſch, beweiſen zu können, obwol wir uns bewußt ſind, daß wir damit der auch bei den Philoſophen herrſchenden Anſicht entgegentreten.

Wir werden uns aber bei dieſer Betrachtung ſtreng an den Zweck unſers Werkes halten. Dabei kann nun leicht jene Weltanſicht ſich zur Geſchichte des Bewußtſeins der Menſchheit von Gott in der Welt zu verhalten ſcheinen, wie der Schatten zum Licht. Sie iſt allerdings, in ihrem ſtreng philoſophiſchen Sinne, eine Verneinung der Welt, aber auch eine Leugnung des göttlichen Seins in ihr. Selbſt als Glied der indiſchen Entwickelung gehört ſie in den pathologiſchen Theil: ſie ruht auf einer durchaus krankhaften Anſchauung. Auf der andern Seite gewährt ſie einen tiefen Blick in die Geſetze dieſer pathologiſchen Entwickelung oder des Weges aller Religionen zum Tode, und iſt zugleich voll von erhabenen Gedanken, welche man von jener krankhaften Färbung abtrennen kann, um ſich des rein Menſchlichen und echt Ariſchen, uns aber Stammverwandten zu erfreuen. Endlich aber iſt ſie wichtig als Vorbereitung des Buddhismus. Wir werden uns im Folgenden begnügen, einige ſichere Hauptſätze vorzulegen, mit Ausſcheidung alles nur durch Anquetil du Perrons unzuverläſſige Ueberſetzungen der „Upaniſchaden"

Bekannten, so wie alles in die nachchristlichen Zeiten Gehörigen. Zu diesem aber ist ein sehr großer Theil zu rechnen von Dem, was sich in der übrigens eben so genauen als geistreichen Uebersetzung Windischmanns, als Anhang zu des Vaters erstem Bande (Theil III, 4) „Die Philosophie im Fortgang der Weltgeschichte", aus der brahmanischen, vedantischen und Sankhja-Schule zusammengestellt findet.

Wir machen nun, nach unserer Weise, die einigermaßen in den Kreis unsers Werkes gehörigen Weltanschauungen des Brahmanismus, wie er in dem Puranas und Upanischads vorliegt, so wie der Vedanta- und Sankhja-Philosophie anschaulich.

I. Brahmanisches Gottesbewußtsein von Gott und Welt.

Das Absolute ist das Brahma, nach dem ältesten Sprachgebrauch, welcher sich schon in einer Stelle des Samaveda (I, 4, 1, 9) findet, wo es heißt (nach Haugs Uebersetzung, denn die von Benfey ist uns nicht ganz verständlich):

„Das Brahma ward gezeugt vor Allem von Alters her,
Von da aus entfaltet sich des schönen Glanzes Lieblichkeit:
Sein sind die höchsten Stellen wie die tiefest liegenden:
Enthüllt wird Seins und Nichtseins Grund durch's Brahma."

Ueber dieses Brahma sagen die von Windischmann übersetzten Upanischaden Folgendes. Die Keneschitam-Upanischade (Windischmann, S. 1695):

„Wir erkennen nicht, wie man jenes Brahma lehre. Es ist ein Anderes als das Gewußte, es ist auch über das Ungewußte. Das, was nicht durch die Rede ausgesprochen wird, durch welches aber die Rede ausgesprochen wird, dieses wisse als das Brahma. Das, welches nicht denkt durch das Gemüth, wodurch aber gedacht wird, dieses wisse als das Brahma; nicht das Auge, durch welches aber

das Auge sieht, dieses wisse als das Brahma u. s. f. . . Wenn du meinst, daß du es wohl wissest, dann weißt du in der That wenig vom Brahma. Wem es unbewußt ist, dem ist es bewußt, wem es aber bewußt ist, der weiß es nicht. Von dem Erkennenden wird es nicht erkannt, von dem Nichterkennenden wird es erkannt."

Und eine andere, die Kathaka-Upanischade (bei Windischmann, S. 1717):

„Nicht durch das Wort kann man es erreichen, nicht durch das Gemüth, nicht durch das Auge. Nur von Dem wird es erreicht, der da sagt: Es ist! Es ist! so ist es wahrzunehmen und nach seiner Wesenheit. Die Wesenheit erscheint, wenn man es als Es ist! wahrgenommen hat" (als Istigkeit, nach altem deutschen Volksausdrucke).

Oder wie es die Tschandogja-Upanischade (bei demselben, S. 1738) ausdrückt:

„Das Seiende ist die Wurzel aller Kreaturen; das Seiende ist ihre Ruhestätte, das Seiende ist ihre Grundlage."

Und so ist auch der Ausdruck verständlich in der Mandukja-Upanischade (I, 2; Webers „Ind.Studien", II, 56):

„Das höchste Brahma ist weder erkennend, noch nicht erkennend."

Beide Gedanken, daß das Absolute begrifflich nicht denkbar sei, und unaussprechlich, fanden wir oben bei Lao-zö, in fast gleicher Fassung und Zusammenstellung.

Die Welt ist Opferung Brahmas, oder die Folge seines Verlangens nach Endlichkeit, welche Maja, d. h. Täuschung genannt wird. Die älteste Andeutung dieses nachher weit ausgesponnenen Gedankens ist in Jadschnavindu (III, 147, 148):

„Wie die Spinne die Fäden aus sich herausgehen läßt und sie zurückzieht, so wie die Pflanzen aus der Erde sprießen und wie aus dem lebenden Menschen die Haare entwachsen, eben so entkeimt dieses Weltall dem ewigen Wesen."

Dieſes geſtaltet ſich auch faſt kosmogoniſch, wie in Weſtaſien. So in der Tſchandogja-Upaniſchade (Webers „Ind. Stud.", I, 261):

„Die Sonne iſt das Brahma: das iſt die Lehre. Dies iſt ihre Erklärung: Im Anfang war dieſes All nicht ſeiend; Das ward ſeiend; es veränderte ſich, es ward ein Ei; dies lag ein Jahr; es ſpaltete ſich; die beiden Schalen waren Gold und Silber; das Silber iſt die Erde, das Gold der Himmel."

Die Idee einer ſittlichen Perſönlichkeit als Theil der Weltordnung, welche in den Veden als Weltgericht hervortritt, wird immer ſchwächer. Einzeln ſtehen Ausſprüche da wie der in Jadſchnavindu (I, 348, 350), wo es heißt:

„Vom Schickſal und von der That des Menſchen hängt das Gelingen einer Unternehmung ab. Das Schickſal aber iſt offenbar nur die That eines Menſchen in einem frühern Leben. Wie durch ein Rad der Gang des Wagens nicht zu Stande kommt, ſo geht ohne die That des Menſchen das Schickſal nicht in Erfüllung."

Die Verwirklichung des Gottesgerichts geſchieht in den ſpätern Dichtungen durch Menſchwerdung der Götter, die Avataren. Die menſchliche Perſönlichkeit verſchwindet ganz in dieſer Vorſtellung, während bei den griechiſchen Heroen umgekehrt das göttliche Leben durchaus aufgeht ins menſchliche. Doch ſind in den Gedichten, welche ſich mit dieſen Menſchwerdungen beſchäftigen, Spuren der alten ariſchen Vorſtellung unverkennbar, wonach das Göttliche zur Erde hinabſteigt als Rächer des Unrechts, des Uebermuths und des Frevels.

II. Vedanta-Philoſophie.

Dieſe Schule ſteigert noch die eben gegebenen Ausſprüche vom Abſoluten durch ſpeculative Gegenſätze. So läßt

Sankara, der berühmteste Vedantalehrer, es sagen (Atma-Bodha, 36, 38, 39, 60, 64, bei Colebrooke in den „Essays"):

„Ich bin das große Brahma, das ewig ist, rein, frei, eins, beständig, glücklich, seiend, ohne Ende. Wer nichts Anderes betrachtet, wer sich in einen einsamen Ort zurückzieht, wessen Begierden vernichtet, und wessen Leidenschaften unterjocht sind, der begreift, daß der Geist eins und ewig ist. Ein Weiser muß alle sinnlichen Dinge in dem Geiste vernichten und immer nur den einen Geist betrachten, der dem reinen Raume gleicht ... Brahma ist ohne Größe, Eigenschaft, Charakter, ist ohne Zweiheit."

Dieses nun kann auch anders gefaßt werden, und dann seine volle Begründung haben. Aber die Welt ist jener Philosophie das Nicht-Sein. So sagt Sankara (Colebrooke, „Essays"):

„Wie das täuschende Spiel eines Gauklers bloßer Schein, so ist das Schauspiel der Welt ein Schein ohne Sein. Wie die Traumwelt eine Täuschung ist, so ist auch die Welt des Wachens einem Traume gleich."

Auch die Seele hat kein wirkliches Dasein: nur in Brahma allein ist Sein. Der Mensch hat in jedem Andern sich, in Allen aber nur Täuschung des Seins zu sehen. Das ist der Sinn des Wortes: „Das bist Du!" In Beziehung darauf sagt Sankara (bei Windischmann, S. 1767):

„Wenn durch das Wort: „Das bist Du!" erkannt wird, daß kein Unterschied ist, dann verschwindet bei dem Einzelwesen die Nothwendigkeit der Weltumwälzung unterworfen zu sein, und bei Brahma das Schaffen, weil der ganze Vorgang der Zertheilung durch falsche Erkenntniß hervorgerufen, durch die richtige Erkenntniß aufgehoben wird. Woher also die Schöpfung? Die Weltumwälzung ist ein Irrthum, hervorgebracht dadurch, daß man nicht unterscheidet die Masse von Täuschungen von Namen, Gestalt u. s. w., welche alle durch die Unwissenheit entstanden sind. Sie hat keine höhere Wirklichkeit."

Kein anderes Ziel ſchwebt dieſer vielgerühmten Philoſophie vor als das des unbedingten Erkennens: deshalb kommt ſie auf das logiſche leere Nichtſein, verwechſelnd die Abweſenheit des Beſonderheitlichen, Selbſtiſchen mit dem in Raum und Zeit ſich offenbarenden Ewigen, d. h. ungetheilt Seienden.

Aus dieſer Lehre kommt denn auch ganz naturgemäß jene entſetzliche Verzweiflung an aller Wirklichkeit, welche Manchem jetzt tiefe Philoſophie ſcheint. So ſagt Sankara Atſcharja (nach Höfers Ueberſetzung):

Ein Tropfen, der am Lotusblatte zittert,
So iſt das flücht'ge Leben kalt verwittert — —
Acht Urgebirge nebſt den ſieben Meeren,
Die Sonne, wie die Götter ſelbſt, die hehren,
Dich, mich, die Welt — das Alles wird zertrümmern
Die Zeit, warum denn noch um irgend was ſich kümmern.

III. Die Sankhja-Philoſophie.

Die einzige ſichere Urkunde über dieſes Syſtem iſt bis jetzt die bereits von Colebrooke ausgezogene und beſprochene, dann von Windiſchmann, Laſſen und Wilſon überſetzte, und vom erſten im Anhange zu ſeines Vaters „Philoſophie" (S. 1812 fg.) ausgelegte Sankhja-Karika. Sie gibt ſich ſelbſt als einen ſehr zuſammengedrängten, aber treuen Auszug aus den Wirren der erſten Schüler und Apoſtel von Kapila, dem Gründer. Wir legen in den Ausführungen*) ihre Hauptſätze vor, der Reihe nach, jedoch mit Uebergehung des Phyſiſchen, und in freier Zuſammenziehung, mit eingeklammerten Ergänzungen. Es handelt ſich für den Zweck dieſes Werkes

*) S. Anhang, Anm. 14.

um das klare Verständniß der metaphyſiſch-ethiſchen Sätze dieſer, wie mir ſcheint, nicht weniger als Buddhas, misverſtandenen Lehre, und deshalb muß der hier gegebene Text durch ſich ſelbſt verſtändlich ſein. Von den wörtlichen Ueberſetzungen des Textes (Colebrooke, herausgegeben von Wilſon, Laſſen, Pauthier und Windiſchmann) habe ich mich vorzugsweiſe an die letztere gehalten, mit Berückſichtigung der beſonders auf Colebrookes Ueberſetzung und Burnoufs Vorträgen ruhenden Uebertragung und geiſtreichen Erklärung von Barthelemy St.-Hilaire (1852, „Memoires de l'Acad.", T. VIII).

Um die Grundanſchauung dieſes merkwürdigen Büchleins in 68 kurzen Lehrſätzen, recht zu verſtehen, muß man folgende Hauptpunkte feſthalten.

Es wird unterſchieden der perſönliche Geiſt (Puruſcha, was auch Mann bedeutet) und die Natur. Die Natur iſt aber eine doppelte: einmal die erſcheinende, Prakriti, die Abgeleitete, die Erſcheinung: dann die Wurzel der Erſcheinung (Mula-Prakriti) oder die Urnatur. Jeder Menſchengeiſt nimmt ſich aus dieſer unentfalteten Urnatur was ihm genehm iſt, und ſo bildet ſich ihm der Leib zu, mit ſeiner Seele. Das Leben beſteht in dem Bunde beider. Dieſer Bund iſt allerdings ein Bund des Lahmen mit dem Blinden, denn der Geiſt ſelbſt kann nicht in den Stoff eingehen, ſondern verkehrt mit dieſem und der Welt nur durch die entfaltete Natur, welche neben ihm iſt: dieſe nun iſt bewußtlos, erkenntnißlos, ſie iſt nicht Selbſtzweck, und ſie dient dem Geiſte, ohne zu wiſſen wozu. Doch beruht die ganze Schöpfung auf dieſer Verbindung und Zuſammenwirkung. Der Zweck des Lebens, und alles geſchäftigen Thuns der Menſchennatur (der Kreatur, nach der Sprache des Paulus und der deutſchen Myſtiker) iſt aber kein anderer als die Vollendung des Geiſtes und die Befreiung

der Natur durch den Geiſt. Der Geiſt ſieht dem Treiben der Natur als Zuſchauer zu, er handelt nur ſcheinbar: ſein natürlicher Trieb iſt die Natur zu genießen, dann aber ſie zu erkennen, nämlich als nichtig. Dieſe Erkenntniß iſt die allein wahre. Sie führt zur Löſung, und zwar dadurch, daß diejenigen Eigenſchaften der Natur zur Herrſchaft gelangen, welche vernünftig ſind, vor allem Gerechtigkeit und Erkenntniß. So wie jene Nichtigkeit der Natur erkannt wird, iſt der Zweck des Lebens erreicht. Der Bund des Geiſtes mit der Natur kann noch fortdauern, wie ein geſchwungenes Rad noch lange ſich fortbewegt, aber die Natur hat keinen Reiz und keine Macht mehr, und läßt ihn in Frieden: ſie zieht ſich zurück, wie die Tänzerin, nachdem man ihr Spiel durchſchaut hat. Das Ziel des Geiſtes iſt alſo die völlige Freiwerdung von der Natur, und dadurch die Freiheit der Natur ſelbſt. Daraus darf man wol alſo die Folgerung ziehen, daß der Kreislauf der Weſen dadurch unterbrochen wird: der vollendete Geiſt iſt der Wiedergeburt nicht mehr unterworfen.

Es iſt, von unſerm Standpunkte, auf den erſten Blick klar, daß das ethiſche Prinzip hier ſehr zurücktritt: alſo auch das Bewußtſein eines ſittlichen Kosmos. Nicht, daß jenes Prinzip fehlte, daß es nicht anerkannt würde. Unter den Eigenſchaften, welche ſich im Leben des Menſchen aus jenem Bunde von Natur und Geiſt entwickeln, iſt das Ethiſche ausdrücklich erwähnt. Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit iſt der erſte der hier aufgeführten Gegenſätze. Aber dabei kann man allerdings nicht in Abrede ſtellen, daß die ethiſche Freiheit des Geiſtes im ſittlichen Handeln ſehr im Hintergrunde bleibt. Das Weſen des Geiſtes wird einſeitig in die wahre Erkenntniß geſetzt, und nicht in die ſittliche Geſinnung: Vernunft als logiſches Denken, nicht als Gewiſſen herrſcht

vor, und ſo fehlt die gleichmäßige, harmoniſche Wechſelwirkung beider. Es iſt die Einheit von Erkenntniß und Leben, es iſt der Glaube, daß das Gute das Wahre ſei und das Wahre das Gute, welche die Geſundheit des menſchlichen Bewußtſeins von Gott in der Geſchichte, welche jene wahre Harmonie, die Mutter des gotteskräftigen, menſchheitlichen Lebens, hervorbringen.

Aber ſo wie man dieſes zugegeben, hat man auch Alles geſagt, was ſich gegen das Weſen der Sankhja-Philoſophie vorbringen läßt, nach der einzigen ſichern, urkundlichen (wenngleich erſt ſpäter in dieſen Auszug zuſammengefaßten) Darſtellung, welche wir von derſelben bis jetzt haben.

Sie iſt an ſich ſo wenig atheiſtiſch als Buddhas Lehre. Sie leugnet ſo wenig als die Vedanta-Philoſophie den Geiſt, welcher ſich als verſchieden von der Natur erkannt hat. Denn wie könnte ſie ſonſt für alle Menſchen daſſelbe Ziel ſtecken, Gerechtigkeit und Erkenntniß? Wie behaupten (§. 44), daß durch Gerechtigkeit das Leben aufwärts gehe, durch Ungerechtigkeit abwärts? Ja, die Urkunde ſpricht dieſe Annahme der Einheit der Geiſter auch dadurch aus, daß ſie ausdrücklich ſagt (§. 54), die menſchliche Schöpfung ſei eine einfache, alſo Eine, während die der Götter (Geiſter der Ueberlieferung) einfach, die nicht menſchliche Schöpfung auf der Erde aber fünffach ſei, vom vierfüßigen Thiere bis zum Geſtein. Wir behaupten alſo, daß dieſes Syſtem nicht Vernichtung des Geiſtes lehrt, vielmehr die unvergängliche Dauer des vollendeten Geiſtes, als des Prinzips der Welt, als des einzigen Selbſtzwecks des Erſcheinenden (§. 17). Wie könnte auch eine Philoſophie gottesleugneriſch heißen, welche den weſenden Geiſt des Einzelnen als eine Einheit behandelt, und allgemeine Anerkennung fordert für ſeine Geſetze! Hörte der vollendete Geiſt als ſolcher

auf, ſo müßte, nach der Grundlehre dieſer Philoſophie, die ganze Welt aufhören, denn ſie hat keinen andern Zweck, als den Geiſt zur Vollendung zu bringen. Die Perſönlichkeit iſt in jedem einzelnen Geiſte, nicht in Dem, was er von der allen Geiſtern gemeinſamen Urnatur entnimmt (§. 17). Daraus folgt, ſcheint es, daß nicht untergehen kann, was nicht von der Urnatur, der Wurzel der vergänglichen Erſcheinungen hervorgebracht iſt: nun iſt der Geiſt nicht von ihr hervorgebracht, alſo iſt das Leben des Geiſtes jenem Geſetze des Unterganges nicht unterworfen.

Es iſt folglich eine nicht gegründete, obwol ſehr verbreitete Behauptung, die Sankhjaſchule kenne nur Einzelgeiſter und zwar vergängliche, und ihr fehle Gott, welchen jene andere Philoſophie, als das Brahma, an die Spitze ſtelle. Gott als die ungeſchiedene Einheit, alſo das ewige Weſen, der vollendeten Geiſter, iſt vielmehr eine durch die ganze Darſtellung durchgehende Annahme oder Vorausſetzung, wie das Licht bei der Betrachtung der Farben. Wenn Vernunft, Erkenntniß, Gerechtigkeit als das Allgemeine des einzelnen Geiſtes angeſehen werden: iſt es dann glaublich, daß nicht eine in ungeſtörter Seligkeit lebende Urvernunft, und ein Urwille angenommen wurde, welcher die Freiheit der Einzelgeiſter, ja die Vergeiſtigung (Vergottung) der Natur zum Zwecke hat? Alſo die göttliche Weltordnung iſt da. Aber freilich nicht in dem Leben der Wirklichkeit. Weshalb? weil ſich nichts oder ſo wenig von jenen göttlichen Gütern zeigt, daß das Daſein an ſich, nicht blos durch den Kampf des Geiſtes mit dem Begehren und mit Krankheit und Tod, ein Leiden iſt! Der Weiſe leidet das Daſein: er lebt es nicht. Nicht allein Stoiker iſt er, ſondern ſtiller Zuſchauer eines nichtigen Spieles!

Die Sankhjalehre iſt ohne Zweifel vorbuddhiſtiſch: denn ſie bildet die ſpeculative Grundlage der Religion Buddhas. Aber darin liegt auch ſchon der Beweis der Unhaltbarkeit der gewöhnlichen Anſicht von Buddha, welche übrigens, wie wir hoffen überzeugend darthun zu können, mit den entſchiedenſten Behauptungen und Vorausſetzungen der ſicherſten Quellen unſerer Kenntniß vom urſprünglichen Buddhismus unvereinbar iſt. Kapila, oder ſein Meiſter, war Philoſoph: der Buddha war ein beſchaulicher Heiliger.

Was endlich die Form dieſer Lehre betrifft: ſo iſt ſie, nach unſerer kurzen Urkunde zu urtheilen, höchſt unvollkommen. Allerdings iſt ſie geförderter als die Vedantalehre: allein es fehlt noch alle dialektiſche Begriffsentwickelung. So iſt denn die Darſtellung, namentlich in Allem, was über die phyſiſchen Prinzipien vorgebracht wird, höchſt mangelhaft. Es ſind Ausſprüche, nicht Lehrſätze. Die ſpeculativen Sätze ſind offenbar zuſammenhängend: aber das logiſche Gerüſt fehlt uns ganz. Es muß jedoch dageweſen ſein.

Diejenigen, welche von einer indiſchen Quelle der griechiſchen Philoſophie, wol gar des Plato und Ariſtoteles, oder auch nur von ihrer Möglichkeit reden, legen eine große Unkunde der Geſchichte dieſer Philoſophie und ihrer organiſchen Entwickelung zu Tage, und Diejenigen, welche in der indiſchen Philoſophie Atheismus ſehen, haben offenbar die Urkunden derſelben nicht gründlich oder nicht unbefangen geleſen. Bedeutender allerdings ſind die Gegner unſerer Anſicht auf dem Gebiete des Buddhismus, zu welchem wir jetzt übergehen. Doch müſſen wir auch hier unſere Ueberzeugung ausſprechen, daß nicht allein Diejenigen, welche in dem eben beſprochenen brahmaniſchen Syſtemen nur Verneinung und Atheismus ſehen, ſondern auch Die, welche das Wort Nirvana in der Religion Buddhas im

Sinne der Vernichtung, nicht des Begehrens ſondern des Erkennens, der denkend-wollenden Vernunft, faſſen zu müſſen glauben, daſſelbe von allen chriſtlichen Myſtikern, von Eckard und Tauler bis auf Fenelon und die Guyon annehmen müſſen.

Eben wie wir nun auch über Buddha die Quellen reden laſſen, wollen wir das am Ende des Jahres 1856 erſchienene Werk von Rowland Williams, „Christianity and Hinduism", freudig begrüßen. Dieſes Werk, welches die bisherige geſchichtliche Behandlung der Urkunden über indiſche Philoſophie weit hinter ſich läßt, und dabei den Geiſt eines innerlichen evangeliſchen Chriſtenthums athmet, iſt die Löſung einer von dem edeln und ausdauernden chriſtlichen Manne, Herrn John Muir, ehemaligem Richter in Indien, aufgeſtellten Frage, und die Frucht elfjähriger Forſchung. Der geiſtreiche Verfaſſer, Geiſtlicher der engliſchen Kirche und einer der Vorſteher des walliſiſchen Predigerſeminars in Lampeter, hat den ihm zugänglichen Stoff mit Treue und Geſchick bearbeitet, und das Verhältniß des Chriſtenthums zu Brahmanismus und Buddhismus in einer Reihe von Dialogen behandelt, als der einzigen den Indern genehmen Form, und das mit einer Klarheit und Anmuth, welche oft an Plato erinnert, ohne Nachahmung zu ſein. Wir freuen uns, in den Hauptpunkten uns mit ihm in Uebereinſtimmung zu wiſſen.

Unſern Schluß knüpfen wir an zwei indiſche Schlagworte. Der Ausſpruch des in ſeiner Betrachtung ſeligen indiſchen Philoſophen (§. 64):

Na asmi, na me, na aham!

(Nicht bin ich, nicht iſt Mein, nicht bin Ich!)

iſt nur das Seitenſtück zu dem Worte des Menſchen gegenüber Gott und dem All' und jedem Einzelnen (Windiſchmann, S. 1738):

Tat twam asi!

(Das biſt Du!)

Beide zuſammen ſagen was alle chriſtlichen Myſtiker ſagen. Allerdings findet beides einen viel beſonnenern und verſtändlichern Ausdruck in dieſen Myſtikern. So heißt es zu Anfang in der „Deutſchen Theologie“:

> „Wenn das Vollkommene erkannt wird, ſo wird das Getheilte, das iſt Kreatürlichkeit, Geſchaffenheit, Ichheit, Selbſtheit, Meinheit, alles verſchmähet und für Nichts gehalten.... Das Ausgefloſſene iſt ein Zufall oder ein Glanz, und ein Schein, der kein Weſen iſt oder kein Weſen hat anders denn in dem Feuer, da der Glanz ausfließt, als in der Sonne oder in einem Lichte.“

Und weiterhin (Kap. XIV):

> „So Mein, Ich, Mir, Mich, das iſt Ichheit und Selbſtheit, mehr und mehr in dem Menſchen abnimmt, ſo nimmt Gottes Ich, das iſt Gott ſelber, mehr und mehr zu in dem Menſchen.“

Damit ſoll natürlich nicht der große Unterſchied zwiſchen jener Schule und dieſen Myſtikern geleugnet werden. Aber gewiß könnte man auch aus allen Seufzern der Quietiſten nach der „Vernichtung“ (anéantissement) Folgerungen ziehen, welche der gewöhnlichen Auslegung des Nirvâna in dieſem Punkte gleichartig wären. Und doch würde Niemand etwas ſo offenbar Falſches behaupten wollen.

III.

Das Gottesbewußtſein Buddhas, und der Buddhismus.

Man muß die lange und tragiſche Entwickelung des Brahmanismus, nicht von einigen Jahrhunderten, ſondern von mehr als einem Jahrtauſende, ins Auge faſſen; man muß ſich das Ungeſunde einer ſolchen Weltanſicht und das Unleidliche eines ſolchen Widerſpruches zwiſchen dem erhabenen Fluge des Gedankens und der Poeſie, und der entſetzlichen Wirklichkeit, mit der erſchlaffenden ſowol als erhitzenden Einwirkung des Himmelsſtriches, recht lebendig vergegenwärtigen, um die Perſönlichkeit Buddhas, die Seltſamkeit ſeiner Ausdrucksweiſe, das ſocial Auflöſende und doch neu Geſtaltende ſeiner Gemeindebildung, und das Ungeheure ſeines Erfolges zu verſtehen. Nur bei Erwägung aller dieſer Umſtände entgeht man der Gefahr, an dem Propheten, an der Weltgeſchichte und an der Menſchheit irre zu werden, und zu ganz unmöglichen Folgerungen zu gelangen. Schakja der Büßer (Schakjamuni, wörtlich der Büßer des Hauſes Schakja) oder Gotama (der Gotamide, nach dem alten Heiligen jenes Namens [Gotama] dieſer fürſtlichen Familie) war durch und durch ein indiſcher Menſch: er war Königsſohn, er ward brahmaniſch durchgebildeter Philoſoph, Büßer und Bettelmönch ſeiner eige-

nen Wahl. Er lehrte und wirkte 21 Jahre, beginnend in reifer Manneszeit und endend im kräftigen Alter (56 Jahre alt). Diese Zeit brachte er zu unter einer Schar von Jüngern, und stand bald da als der Mann, auf welchen die Armen und Bedrängten im Reiche von Magadha, und weithin im ungeheuern Lande als auf einen Hort und Erlöser schauten. Wir finden in ihm, nach den glaubhaftesten der auf uns gekommenen Nachrichten, einen so edeln, aufopfernden, von Bruderliebe überfließenden und besonnen wirkenden Geist, daß der Gedanke an alle Gaukelei bei ihm eben so unzulässig ist als an Geistesverwirrung. Wir wissen, daß er den Jüngern auftrug zu erzählen was sie gehört. Und doch kommt man sehr bald zu der Ueberzeugung, daß bis zum zweiten Concil (100 Jahre nach der Vollendung) schwerlich irgend etwas verzeichnet worden ist, obwol eine mündliche Ueberlieferung bestand. Wenn man aber sagt, daß die ältesten und zuverlässigsten Erzählungen von ihm nicht über das dritte Concil hinausgehen: das unter Aschoka gehaltene, vom Jahre 246 v. Chr., oder gar das unter dem Fürsten von Kaschmir, Kanischka, gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts vor unserer Zeitrechnung, inmitten großer Sektenspaltung und Verwirrung stattgefundene; so spricht man wol etwas voreilig. Denn wir werden unten Thatsachen vorlegen, welche beweisen, daß Aschoka in seinem Sendschreiben an das Concil eine Sammlung von Aussprüchen (Sutra) des Buddha und mehre Lieder (Gâthas) von demselben erwähnt. Daraus folgt jedenfalls, daß die sieben dort angeführten Bücher damals, also vor der Mitte des dritten Jahrhunderts v. Chr., bereits großes Ansehen hatten, und daß jene zwei damals für treue Ueberlieferung von Buddhas Sprüchen galten. Solche Sprüche und Gleichnisse mußten nothwendig den Kern aller Lehre des

Buddhismus bilden, wie die Sprüche (Logia) des Herrn, und die Gleichnisse, welche zur Erläuterung der Lehre gebraucht wurden, den Kern der evangelischen Ueberlieferung ausmachen.

Aber diese einfachen Sprüche genügten dem maßlosen Geiste der Inder keineswegs. Schon bei der Versammlung nach Buddhas Vollendung ward Ananda, der einzige Augen- und Ohrenzeuge vom Anfang, und Derjenige, an welchen Buddha die Jünger gewiesen hatte, für Das was er gesagt, als Ungläubiger ausgeschlossen von der Berathung und erst zugelassen, nachdem er die wahre Erleuchtung erhalten, d. h. den Schwärmern und Hierarchen, Männern des Formwesens, sich so weit wenigstens angeschlossen hatte, daß er ihnen die Führung der Berathungen überließ. Bei einem solchen Anfange, in einer solchen Zeit, von den Buddhisten eine thatsächlich gehaltene, nüchterne Schilderung zu erwarten, auch schon nach Einem Jahrhunderte (also zur Zeit des zweiten buddhistischen Concils), wäre gerade als wenn man hoffen wollte, die getreue Abspiegelung eines Menschenantlitzes von einem Hohlspiegel zu gewinnen. Die Kritik wird sich an Aschokas Verordnungen und sein Sendschreiben und die einfachsten, ältesten Schilderungen halten, für die übrigen aber das Gesetz der Abspiegelung zu entdecken suchen. Dabei wird sie unverrückt, nicht das Metaphysische, sondern das Leben, das ethische Wirken und praktische Ziel eines der merkwürdigsten Menschen aller Zeiten als sichern Leitfaden festhalten. Hierfür ist bereits Vieles, obwol noch nicht Alles geschehen. Unserm gelehrten, scharfsinnigen und besonnenen Landsmann J. J. Schmidt gebührt das Verdienst in den „Abhandlungen der Petersburger Akademie der Wissenschaften" (1831 und 1832), zuerst den geschichtlichen Grund und Boden festgehalten zu haben

gegen den phantaſtiſchen Buddha der ſpäteſten Ueberlieferung und gegen den Myſticismus der meiſten deutſchen Forſcher und Philoſophen. Wilhelm von Humboldt (1836) hielt dieſen hiſtoriſchen Boden feſt, und die jetzt allgemein angenommene Zeitrechnung der Singhaleſen („Kaviſprache", I, 299). Es war jedoch der zum unerſetzlichen Schaden der Wiſſenſchaft uns ſo früh entriſſene Eugen Burnouf, welcher in dem unvollendet gebliebenen Werke über den Buddhismus (1844), das wahre kritiſche Prinzip durchführte. Dieſes Meiſterſtück von Forſchung ruht großentheils auf der Sammlung und Erläuterung der buddhiſtiſchen Urkunden Nepals, welche ein geiſtreicher und unermüdlicher engliſcher Forſcher, Herr Hodgſon, mit ſchöner Freigebigkeit der Aſiatiſchen Geſellſchaft in London und der in Paris 1837 zum Geſchenk machte. Alle ſpätern bemerkenswerthen Darſtellungen ſtehen auf Burnoufs Forſchungen, welche ſeit 1852 durch die nach ſeinem Tode erſchienene Herausgabe einer Ueberſetzung und gelehrten Erklärung von dem buddhiſtiſchen Werke: „Der Lotus des guten Geſetzes" mit der beſten Ueberſetzung und Kritik der Inſchriften Aſchokas (um 245) uns vollſtändig vorliegen. Einen gleich urkundlichen Grund legten Hardys höchſt lehrreiches „Manual of Budhism" (2 Bde., 1846), die Darſtellungen Laſſens in ſeiner „Indiſchen Alterthumskunde" (1847—1852), und Weber in ſeiner „Indiſchen Literaturgeſchichte" und einem eigenen populären Vortrage, welcher ſo eben in einer Sammlung ähnlicher Abhandlungen wieder erſchienen iſt. Was die ſeit Burnouf im Urterte oder in Ueberſetzung erſchienenen buddhiſtiſchen Schriften betrifft, ſo iſt das wichtigſte Ereigniß die Bekanntwerdung des Textes des älteſten und von allen Parteien am meiſten geachteten Pali-Buches, das „Dhammapadam" (Geſetzes-Fußſtapfen, d. h. Lehrſpruch-Sammlung). Wir verdanken dieſe, eben wie Weſtergaards

Arbeiten, der rühmlichen Aufmunterung der däniſchen Regierung. Rask brachte das Werk in drei Handſchriften nach Europa, und Fausböll gab im Jahre 1855 den Pali-Text heraus, mit lateiniſchem Drucke (der einzigen gleichmäßig wiſſenſchaftlichen und nützlichen, zeitgemäßen Art) und wortgetreuer lateiniſcher Ueberſetzung. Wir beſaßen bis dahin nur eine engliſche Ueberſetzung von Gogerly. „Der Lotus des guten Geſetzes" iſt einer der ſpätern Sutras oder angeblichen Evangelien der Buddhiſten: dagegen iſt jenes in Verſen abgefaßte Werk neben dem Jubelhymnus und dem „Sutra der 42 Sprüche" gewiß das treueſte bis jetzt bekannte Bild des ethiſchen Geiſtes der Lehren Buddhas. Die Sprache iſt die in Ceylon als heilige Sprache erhaltene Mundart des Pali, dieſes Italieniſchen des Sanskrit, Buddhas eigener und eine der Mundarten des Pali, der damaligen Volksſprache des Magadhareiches, in welcher er lehrte und predigte. Die metriſche Form widerſetzt ſich mehr der Verfälſchung, als die zu endloſer Erweiterung einladende proſaiſche Rede.

Die letzten Jahre haben uns endlich auch eine muſterhafte, mit klaſſiſcher Gediegenheit und Klarheit geſchriebene geſchichtliche Darſtellung, wie Indiens überhaupt ſo auch Buddhas gebracht, im zweiten Theile von Dunckers „Alter Weltgeſchichte" (zweiter Band). Auf demſelben Boden bewegt ſich auch die aus zwei Artikeln in der „Times" (April 1857) entſtandene Monographie Max Müllers. Das eben (Juli 1857) erſchienene ausführliche Werk von Karl Friedrich Koeppen: „Die Religion des Buddha" iſt aber auf dieſem Gebiete die bedeutendſte Erſcheinung. Das bis jetzt Erforſchte und Beſprochene wird in dieſer Geſchichte des Buddhismus mit beſonnener Kritik für die gebildete Leſewelt klar und mit genügender Vollſtändigkeit vorgetragen. Schon deshalb bildet

dieſes Werk, bei der in ganz Europa zunehmenden Theilnahme an dieſer merkwürdigen Erſcheinung, welche noch jetzt nach faſt dritthalbtauſend Jahren die Gemüther von etwa 300 Millionen Menſchen bewegt und ſie zum Theil gebildet hat, ein ſehr nützliches Handbuch für Alle, welche ſich über den Gegenſtand gründlich zu unterrichten und auf den Weg weiterer Forſchung geleitet zu werden wünſchen. Außerdem aber iſt dieſes Werk bedeutend durch eigenes freimüthiges Urtheil. Allerdings können wir nicht umhin zu bedauern, daß der Verfaſſer hier und da nichts als Gedankenverwirrung in Speculationen ſieht, welche vielleicht nur verwirrt überliefert ſind, und daß er bisweilen den letzten Gedanken Buddhas mit einem, Gott und der Welt ſchmollenden, mit der Vernichtung kokettirenden modernen Nihilismus zu verwechſeln ſcheint, den er doch an andern Stellen davon fern hält. Man kann eine Speculation nicht beweiſend finden, aber ſie auslegen wollen, heißt, bei einem philoſophiſch geſchulten Volke wie die Inder, und einem ernſten Geiſte wie Buddha, Vernunft und Zweckmäßigkeit vorausſetzen in Dem was geſagt werden ſollte. Daſſelbe müſſen wir insbeſondere hinſichtlich der Erklärung des Nirvâna ſagen, und alſo von dem letzten Abſchnitte des Buches, der buddhiſtiſchen Metaphyſik: ſo wie wir auch hinſichtlich der Stellung zum Chriſtenthum Dunckers Darſtellung als die richtige erkennen müſſen.

Unſere Auffaſſung Buddhas nun ſteht der von Burnouf, und aller ſeiner Nachfolger (mit Ausnahme Mohls, Obrys und Dunckers), inſofern ſchnurſtracks entgegen, daß nach jenen der Stifter des verbreitetſten Glaubens der Erde, welcher bei ſo vielen Millionen Geſittung und milden Sinn hervorgebracht oder hergeſtellt hat, den Atheismus und den Materialismus gelehrt habe. Denn ſo müßten wir doch das Syſtem

nennen, welches lehrte, daß es überhaupt nichts als Nicht-Sein gebe, also in keinem Sinne einen Gott, und daß das anzustrebende Glück der Seele die Vernichtung sei, und den Weg dazu gelehrt zu haben der Ruhm des großen Seligen. Wäre dieses richtig, so läge Buddha wenigstens außerhalb des Kreises unserer Weltbetrachtung. Denn es gibt keine so vollständige Verneinung einer göttlichen Weltordnung und einer Wissenschaft ihrer Gesetze, als die Annahme, daß alles Sein nur ein Fluch ist, und das Ziel des menschlichen Strebens die eigene Vernichtung und die ihres Hebels, der geistigen Persönlichkeit, welche die Philosophie Buddhas gerade frei machen will.

Es wird sich uns aber aus Dem, was wir urkundlich vorlegen können, bei weiterer Ueberlegung von selbst ergeben, daß diese Ansicht, wenn man sie auch nicht von vorn herein als unmöglich verwerfen will, Buddha dem Philosophen eben so fern lag als Buddha dem Religionsstifter und Reformator.

Wir legen, in getreuer, das Versmaß der Urschrift möglichst wiedergebenden Uebersetzung, unsern Lesern von den 26 Liedern der „Gesetzes-Fußstapfen" die drei bedeutendsten in ihrer ursprünglichen Folge vor (Spruch 8, 14, 26).

Der Tausend-Spruch (VIII).

(Distichen 100—115.)

Wenn tausend Worte reihten sich in deiner Sprüche leerem Schwall,
Viel besser ist ein Spruch voll Sinn, der Einem Menschen Ruhe schafft.

Wenn tausend Worte zählt das Lied in deiner Sprüche leerem Schwall,
Viel besser ist ein einziger Spruch, der Einem Menschen Ruhe schafft.

Wenn hundert jener Lieder sprächst in deiner Sprüche leerem Schwall,
Ein Spruch der Lehre besser ist, der Einem Menschen Ruhe schafft.

Wer zehnmal Hunderttauſende beſiegt im Kampf, iſt wol ein Held,
Doch größrer Held fürwahr iſt der, ſo auch nur Einmal ſich beſiegt.

Sich ſelber zu beſiegen iſt ein ſchön'rer Sieg als Schlachtenſieg:
Der Sieg deß der ſich ſelbſt bezähmt, der ſtets ſich zu beherrſchen weiß.

Nicht Gott und nicht Gandava auch, nicht Mara*) und Brahman auch nicht,
Kann nichtig machen ſolchen Sieg, den ſolch' ein Mann gewonnen hat.

Wer tauſend Opfer jeden Mond, und die durch hundert Jahre bringt,
Und wer nur Einen Augenblick ſich ſelbſt beſchaut in Ruhe ganz,
Solch' eine Andacht beſſer iſt als hundertjähr'ger Opferdienſt.

Und wer im Walde hundert Jahr dem Feuerdienſte huldiget,
Und wer nur einen Augenblick ſich ſelbſt beſchaut in Ruhe ganz,
Die Eine Andacht beſſer iſt als hundert Jahre Opferdienſt.

Was auch die Welt in Einem Jahre opfern mag,
Was irgend Einer darbringt weil er Lohn erhofft:
Das Alles iſt ein Viertel nicht des Einen werth,
Der Ehrfurcht hegt vor denen die da tugendhaft.

Wer Ehrfurcht hegt in ſeinem Sinn und immer ehrt die ihm voran,
Dem wachſen immer dieſe vier: das Alter, Schönheit, Freude, Macht.

Wer hundert Jahre zuchtlos lebt, unruhig ſtets in ſeinem Sinn,
Viel beſſer iſt ein einz'ger Tag des züchtig, ſinnend Lebenden.

Wer hundert Jahre thöricht lebt, unruhig ſtets in ſeinem Sinn,
Viel beſſer iſt ein einz'ger Tag des weisheitvollen Sinnenden.

Wer hundert Jahre mattes Herzens lebet, ohne Geiſteskraft,
Viel beſſer iſt ein einz'ger Tag, der feſte Willenskraft bewährt.

Wer hundert Jahre lebt, nicht merkend Lebens Auf- und Untergang,
Viel beſſer iſt deß einz'ger Tag, der Aufgang merkt und Untergang.

---

*) Gandava, ſanskr. Ghandarven, gute Geiſter; Mara (der Verſucher) ſcheint den alten Buddhiſten die Bezeichnung des Weſens der böſen Geiſter zu ſein.

Wer hundert Jahre lebt und nicht den Weg ſieht der Unſterblichkeit *),
Viel beſſer iſt ein einz'ger Tag deß der erſchauet ſolchen Weg.

Wer hundert Jahre lebt und nicht erblicket des Geſetzes Höh',
Viel beſſer iſt ein einz'ger Tag deß der Geſetzes Höh' erſchaut.

Der Buddha-Spruch (XIV).

(Diſtichen 179—196.)

Der unbeſiegbar iſt, den Niemand nicht
In dieſer Welt bezwingen mag,
Den Buddha, ſpähend das Unendliche,
Den Fußſtapfloſen, welche Spur zeigt euch ihn an?

Den kein Gelüſt umſtricken kann, den keins
Vermag an ſich zu ziehn, vergiftendes,
Den Buddha, ſpähend das Unendliche,
Den Fußſtapfloſen, welche Spur zeigt euch ihn an?

Die Götter ſelbſt beneiden die im Sinnen nicht Ermattenden,
Die froh der ſteten Ruhe ſind, Erinnerungsvoll', Erleuchtete.

Des Menſchen Werden mühvoll iſt, und mühevoll ſein Leben auch,
Mühvoll iſt hören wahre Lehr', mühvoll Erleuchtungsanfang ſehr.

Nichts Uebles thun, nichts Gutes unterlaſſen, der Gedanken Gang
Rein halten unabläſſig ſich, Gebot den Buddhen dieſes iſt.

Die beſte Andacht iſt Geduld, die milde ſtets,
Nirvâna heißt den Buddhen, das was gut allein. **)

---

*) Unſterblichkeit: in der Urſchrift parattha, wörtlich „die andere Welt." Dieſe andere Welt wird in den buddhiſtiſchen Schriften als immer dauerndes, ewiges Leben bezeichnet. Dieſer Ausdruck und Gedanke iſt offenbar mit der gewöhnlichen Idee von Nirvâna, als Geiſtvernichtung, unvereinbar. Es iſt die Steigerung der unmittelbar vorher erwähnten Erkenntniß des Vergänglichen und alſo zum Kreislaufe des natürlichen Daſeins in dem Vergänglichen. Dieſe Steigerung iſt die Erkenntniß des Ewigen und die damit verbundene Befreiung vom Vergänglichen, alſo vor allem des eigenen ſelbſtſüchtigen, begehrenden Ich.

**) Nirvâna, Auslöſchen: hier nach dem Zuſammenhang ganz klar,

Nicht Sinnenzähmer wird wer Andre schlägt,
Ein Büßer*) nicht, wer seinem Nächsten wehe thut.

Des Scheltens sich enthalten stets, und niemals Andern wehe thun,
Enthaltsamkeit im Essen und im Schlafen an einsamer Statt:
In höchstem Sinnen leben, sieh, Gebot den Buddhen dieses ist.

Ein Regenstrom von Reichthum sättigt nicht die Lust, nur wenig Freud'
Bringt dir die Lust, doch Schmerzen viel, und weise ist wer dies versteht.

Auch Schwelgen mit den Göttern gibt dem wahren Weisen Freude nicht:
Wer wahrhaft weise, freut sich nur, daß todt ihm das Begehren ist.

Die Menschen die noch Furcht beherrscht, sie suchen manche Zuflucht sich,
Zu Berg und Walde eilen sie und fliehn in heil'ger Bäume Schutz.

Doch das ist sichre Zuflucht nicht, die höchste Zuflucht nimmer das:
Nicht schmerzensfrei wird je der Mensch, der solche Zuflucht sich erwählt.

Nur wer zu Buddha flüchtet sich, zur Lehr' und zur Gemeinde hält,
Der wird verstehen fest und klar die vierfach hohe Wahrheit recht: **)

Was Schmerz ist und was Grund von Schmerz und Schmerzes End,
Den Weg erblickt er, achtfach, der zu alles Schmerzes Stillung führt.***)

---

gesteigertes Seitenstück zur Geduld, nicht also Das, was dem Weisen und Gerechten nach dem Tode begegnet, sondern was das Ziel seines Strebens für dieses Leben und in diesem Leben selbst ist: die Begehrungslosigkeit, der innere Friede. Das metaphysische Nirvâna gehört auf das metaphysische Gebiet, und kann im Sinne des geschichtlichen Buddha und seiner echten Darstellung alles Andere eher sein als Wesensvernichtung.

*) Büßer, Samana, sanskr. Schramana, eigentlich Einsiedler: woher der Name Samanäer bei Clemens von Alexandrien für die Anhänger Buddhas: daher auch das Wort Schamanen für die buddhistischen Priester in Nordasien. — Sinnenzähmer, der die Sinne (dann auch das Sinnliche, die heiligen Gebräuche) überwunden hat: pabbadschita.

**) Vierfach hohe Wahrheit, die „Vier ehrwürdigen Wahrheiten" vom Schmerz, seiner Ursache und seinem Ende, deren kurze Worte wir unten geben.

***) Achtfach. Damit sind die acht richtigen Handlungen gemeint

Das iſt die ſichre Zuflucht dir, die höchſte Zuflucht das fürwahr:
Und ſchmerzensfrei wird nur der Menſch, der ſolche Zuflucht ſich erwählt.

Zu finden ſolchen Wundermann iſt ſchwer, nicht bringt ihn jeder Ort:
Doch wo ein ſolcher Weiſer lebt, da iſt Gedeihen wol im Haus.

Gar wonnig Buddhen-Aufgang iſt, gar wonnig wahrer Lehre Weg,
Gar wonnig Einklang der Gemein', gar wonnig Brüder Andachtsbrunſt.

Ehrwürdige, wer ſie verehrt, die Buddhen und die Jünger auch,
Die Böſesüberwinder ſie, die Leibbezwinger ſie allein.

Wer ſolche Männer treu verehrt, die geiſtesſtill und furchtlos ſind,
Das iſt ein gutes Werk fürwahr, das nimmer würdig wird geſchätzt.

Brahma-Spruch (XXVI).

(Diſtichen 383—423.)

Austrockne der Begierde Strom, die Luſt treib aus, o Brahmana:
Das Ungeſchaffne kennſt du, wenn Vernichtung kennſt, o Brahmana.

Der beide Ufer hat erkannt, das Dieſſeits und das Jenſeits auch,
Dem fallen ab die Bande all', die ſeinen Geiſt gefeſſelt einſt.

Dem beides iſt nicht Dieſſeits dies, nicht Jenſeits das,
Den nichts erſchreckt, der frei von Allem, dieſen nenn' ich Brahmana.

Den Sinnenden, der ſchuldlos ſitzt, von Sorgen und Geſchäften los,
Der frei von Luſt erklimmt den Gipfel, dieſen nenn' ich Brahmana.

Die Sonne glänzt am Tag, es ſcheint der Mond des Nachts,
In Waffenglanz der Krieger ſcheint, im Sinnen glänzt der Brahmana,
Doch alle Nächt' und Tage ſcheint der Buddha in der Klarheit Füll'.

Wer abgethan das Böſe heiſſet Brahmana,
Wer ſtilles Leben führet iſt ein Büßer wol,
Wer frei von Selbſtſucht Sinnenzähmer wird genannt.

(Burnouf, „Lotus", S. 430): der rechte Blick, der rechte Wille, das rechte Wort, die rechte That, das rechte Leben, die rechte Anwendung, das rechte Gedächtniß und die rechte Betrachtung.

Gewalt nicht thut dem Brahmana, nicht greif' ihn an ein Brahmana.
Weh' Jedem der den Brahmana mishandelt oder ihn angreift.

Enthaltung ziemt dem Brahmana
Vom Angenehmen: wenn der Seele Sturm ſich legt,
Dann ſtillet bald ſich jeder Schmerz.

Wem Körper, Rede und Gemüth ſind ohne Sünde allzumal,
Der ſich gebändigt dreifach ſo, ja dieſen nenn' ich Brahmana.

Wer des Geſetzes wahren Sinn erkannt hat der Gottſeligkeit,
Der ehr' es treu, ſo wie das Feu'r das heil'ge ehrt der Brahmana.

Der Haarſchmuck nicht, noch edler Stamm, ſie weihen nicht zum Brahmana,
Der Wahr' und Fromme nur allein, der iſt der ſel'ge Brahmana.

Was ſoll dir Haarſchmuck, Thor, was ſoll dir nützen feines Pelzgewand?
Unſauber läſſeſt du dein Inn'res, putzeſt aus das Aeußere.

Den Mann mit Lumpen angethan, der mager iſt, die Adern bloß,
Der ſinnend in Waldeinſamkeit, ja, dieſen nenn' ich Brahmana.

Nicht macht Geburt mir Brahmana, Brahmanenmutter nicht vermag's,
Ein Opferſchreier wird er wol, ein Reicher auch mag werden er:
Den Armen, welcher nichts begehret, dieſen nenn' ich Brahmana.

Wer alle Feſſeln hat geſprengt und wer vor nichts erzittert je,
Den Bandenloſen, wahrhaft Freien, dieſen nenn' ich Brahmana.

Wer Zaum und Leine und Geſchirr zerriſſen hat, den weiſen Mann,
Der Thorheit Mauer durchgebrochen, dieſen nenn' ich Brahmana.

Wer ſchuldlos leidet Schmach und Schläg' und duldet ſtill die Feſſelung,
Geduldig Starken, Kraftgeübten, dieſen nenn' ich Brahmana.

Wer hat erkannt, daß mit dem Leben gänzlich endet aller Schmerz,
Den Bürdeloſen, freien Menſchen, dieſen nenn' ich Brahmana.

Den Weiſen, hoher Einſicht voll, den Wegs- und Nicht-Wegs Kundigen,
Der aller Dinge Höh' erklimmet, dieſen nenn' ich Brahmana.

Der nicht bedarf der Hausgenoſſen, Fremder nicht, der unbehauſt
Umherzieht, wenig nur bedarf, ja dieſen nenn' ich Brahmana.

Wer ſtrafet nicht ein ſchwaches Vieh, wer ſtarkes nicht
Selbſt ſchläget oder ſchlagen läſſet, dieſen nenn' ich Brahmana.

Wer angegriffen, widerſteht nicht, milde ſpricht den Peinigern,
Wer nichts misgönnt Misgünſtigen, nur dieſen nenn' ich Brahmana.

Dem abgefallen iſt Begehr und Haß, Hochmuth und Heuchelſchein,
Wie Senfkorn von des Pfeiles Spitze, dieſen nenn' ich Brahmana.

Deß Rede milde, lehrreich ſtets und wahrhaft iſt,
Der niemals einen ſchelten mag, nur dieſen nenn' ich Brahmana.

Der nichts anſpricht, nicht lang noch kurz, nicht klein noch groß,
Nicht ſüß noch bitter, was es ſei, nur dieſen nenn' ich Brahmana.

Wer kein Begehr in dieſer Welt hat, keines in der andern,
Der aller Lüſte frei und ledig, dieſen nenn' ich Brahmana.

Wer nichts erſtrebt ſich, nimmer zweifelt wenn die Wahrheit er geſehn,
Unſterblichkeit wer hat erkannt, nur dieſen nenn' ich Brahmana.

Wer Böſes hat beſiegt und Gutes, beider Bande abgelegt,
Leidloſen, Laſterloſen, Guten, dieſen nenn' ich Brahmana.

Den mondgleich Reinen, deſſen Gleichmuth ſtöret nichts,
Der ausgelöſcht die Lüſte hat, nur dieſen nenn' ich Brahmana.

Wer überwunden dieſe Welt, die feindlich ihm entgegentritt,
Wer ſtörungsfrei, wer durchgedrungen iſt zum Ufer jenſeits dort,
Wer ſinnend lebet, von Begehrung frei iſt und ganz zweifellos,
Wer nichts als eigen anſpricht, dieſen Mann nur nenn' ich Brahmana.

Wer hinter ſich wirft alle Luſt, und ziehet ohne Haus umher,
Wer ausgelöſcht die Lüſte hat, nur dieſen nenn' ich Brahmana.

Wer hinter ſich Begehren läßt und zieht umher ohn' Hütt' und Haus,
Wer das Begehren ausgelöſcht, nur dieſen nenn' ich Brahmana.

Wer menſchlicher Gemeinſchaft los die göttliche überſtiegen hat,
Wer Alles ſich entledigt ſo, nur dieſen nenn' ich Brahmana.

Wer Leid und Freude hinter ſich, in Ruhe lebt, des Elends los,
Wer alle Welten überwand, den Helden nenn' ich Brahmana.

Wer der Geschöpfe Anfang kennt und Untergang, nicht Bücher sucht,
Wer selig ist und weiser Mann, nur diesen nenn' ich Brahmana.

Deß Lauf die Götter nicht verstehn, Gandaven nicht noch Sterbliche,
Ehrwürd'gen, der entsagt der Lust, nur diesen nenn' ich Brahmana.

Der vor sich, hinter sich nichts hat, dazwischen nichts, der arm zumal,
Der aller Lust entschlagen sich, nur diesen nenn' ich Brahmana.

Den Stieresgleichen, Herrlichen, den Helden, Seher, frei von Lust,
Den reinen Mann, den weisen Mann, nur diesen nenn' ich Brahmana.

Wer kennt die alten Wohnungen, durchschaut den Himmel und die Höll',
Der des Gebornen Untergang erkennt, Einsiedler weisheitsvoll,
Den ganz Vollkommnen, Fehlerlosen, diesen nenn' ich Brahmana.

Diese drei Lieder, denen die übrigen 23, obwol weniger bedeutenden, gleichartig sind, zeigen uns den ernsten, energischen, begeisterten Reformator, der Alles auf wahre Frömmigkeit und Werke der Barmherzigkeit gründet, diese selbst aber setzt in die Erkenntniß des Wahren und Bleibenden unter allen Sinnentäuschungen, und in die Liebe zu den leidenden Mitgeschöpfen, Menschen und Thieren. Das Mittel dazu ist ihm Sinnenzähmung, Selbstentäußerung. Das Ziel ist eine beseligende Erkenntniß und ein Zustand frei von allem Begehren.

Hiermit stimmt aufs vollkommenste das ganze Leben und Wirken des wunderbaren Mannes zusammen. Er trat nicht in offenen Streit mit der Landesreligion, was die alten heiligen Gebräuche des Feueropfers betrifft: Brahma heißt auch ihm der höchste der Götter, im Sinne der Sankhja-Philosophie, aber der Weise begehrt nichts, weder von Göttern noch von Menschen: der Brahman, wenn er des Namens werth, ist als Mann des Sinnens und Betens aller Ehre werth. Alle Kasten mögen bleiben: nur das Lehrer-Monopol der Brahmanen hebt er auf, indem er auf die Gelübde der Keuschheit und Armuth eine lehrende und die Versammlung leitende

Körperſchaft von Bettelbrüdern und Bettelſchweſtern aus allen, auch den niedrigſten Kaſten anwirbt und zu Gemeinden bildet: dieſer ſchließt ſich allmälig die Schar der Zuhörer an, welche wir die Laien nennen würden, und unter denen wieder die Aelteſten von den Uebrigen unterſchieden werden.

Den Schülern ſelbſt nun (er begann mit fünf) empfiehlt er gemeinſames Leben, unaufhörliches Predigen, Sinnen und Wirken. Seine Lehre wurzelt in denſelben ethiſchen Grundſätzen, welche die Gottesfreunde in Strasburg und Köln predigten, Eckard, Tauler, Suſo. Entſelbſtung iſt die Bedingung alles göttlichen Lebens: wer ohne Begehr iſt, ſich ſelbſt abgeſtorben, der lebt im Wahren. Er ſchreibt jedem Schüler und Nachfolger vorerſt Gebote vor, deren vier rein ethiſch ſind, das fünfte aber eine ganz allgemein gehaltene Nüchternheitsvorſchrift enthält. Hier iſt der Text:

1. Nicht zu tödten was Leben hat.
2. Nicht zu ſtehlen.
3. Keine Unkeuſchheit zu begehen.
4. Nicht zu lügen.
5. Nichts Berauſchendes zu trinken.

Erſt ſpäter werden hieraus zehn und dann auch funfzehn, durch Hinzufügung von Aeußerlichkeiten (Koeppen, S. 334, 473, 565, vgl. 495). Daß er dem dritten Gebot nicht in der Weiſe des Origenes genügt wiſſen wollte, zeigt ſein ſchöner Ausſpruch, der 29. in den 42 Sätzen:

„Iſt der Geiſt, welcher Herr iſt, gebändigt, ſo werden auch ſeine Diener von ſelbſt abgehalten werden. Was hilft es, wenn das Vermögen, nicht aber der verkehrte Sinn, beſeitigt wird?“

Wie ſehr er gegen körperliche Kaſteiungen überhaupt war, zeigt der Spruch in ſeiner erſten Predigt (Hardy, II, 187):

„Wer ein Ehrwürdiger (Arja) werden will, muß ſich vor zwei Dingen hüten, vor böſer Luſt und vor der Brahmanen leiblichen Kaſteiungen.“

Unwiedergeborener (Abgeſonderter) iſt jeder unter Herrſchaft der Begierde Stehende, ſei er Laie oder Arja (Koeppen, S. 397). Die älteſte zuſammenfaſſende Formel des buddhiſtiſchen Glaubens, die ſich unter einer alten Buddhapyramide in Indien gefunden hat, die auf zahlloſen Inſchriften, und als Schluß der heiligen Bücher gleichmäßig erſcheint, und welche in Ceylon wie in Burma und Tibet Alle, ſelbſt Frauen und Kinder auswendig wiſſen, iſt dieſe:

Die Weſenszuſtände, welche aus einer Urſache hervorgehen,
deren Urſache hat der Selige erklärt:
Was dieſen Zuſtänden abhelfen kann,
dieſes auch hat der Einſiedler erklärt.

Was wir „Zuſtände“ überſetzt haben, heißt in Sanskrit Dharma, in Pali Dhamma, und bedeutet urſprünglich Geſetz, Pflicht: dann auch Alles was als geſetzmäßige, nothwendige Folge einer Urſache beſteht, alſo ein Weſenszuſtand. Durchdenkt man dieſen einfachen Spruch, ſo liegen darin „die vier ehrwürdigen Wahrheiten“, welche die echte Buddha-Grundlage der ſpätern metaphyſiſchen Ausführung bilden:

1. Das Daſein iſt Leiden (Schmerz).
2. Das Leiden wird erkannt als nothwendige Folge von Urſachen.
3. Dem Leiden ſoll ein Ziel geſetzt werden.
4. Dazu gibt es einen Weg, und auch den hat Buddha gelehrt.

Auch hierin ſtimmen alle Gemeinden überein. Jenem erſten Spruche findet ſich aber auch oft noch zugeſellt, ſowol bei den ſüdlichen als bei den nördlichen Gemeinden, jener

Spruch, den wir oben als fünfte Strophe des XIV. Kapitels des Dhammapadam („Nichts Uebles thun" u. ſ. w.) gegeben haben: ein neuer Beweis, daß wir in dieſer Sammlung buddhiſtiſcher Sprüche ein wirklich echtes, kanoniſches Stück der älteſten Ueberlieferung beſitzen, wie wir denn auch zu unſerer Freude ſehen, daß Koeppen ſie als ſolche anerkennt (S. 451 fg.).

In denſelben Kreis echter buddhiſtiſcher Anſchauungen gehören auch die in dem Sutra der 42 Sprüche enthaltenen Ausſprüche Buddhas an die Gemeinde, welche durch ganz Hochaſien eben wie in China im höchſten Anſehen ſtehen. Wir geben im Anhange*) diejenigen, welche ein klares Gepräge an ſich tragen und von bleibender Bedeutung ſind, ſo wie der oben angeführte 29. Spruch. Eine Vergleichung derſelben mit Dhammapadam hat mir die Ueberzeugung gegeben, daß dieſe Sprüche zum Theil aus jener durch Strophe und Vers vor maßloſer Breite bewahrten Urkunde entſtanden ſind. Man vergleiche nur die von uns ausgezogenen (und es fehlt kein weſentlicher Spruch) mit dem XIV. Kapitel des Dhammapadam.

Endlich ſpricht das älteſte und urkundlichſte Denkmal, des lebenden Buddha eigenes Bekenntniß über Gott und Welt dieſe Anſchauung aus. Wir meinen jenes in allen buddhiſtiſchen Gemeinden übliche Gebet, welches Koeppen den Jubelhymnus Buddhas nennt, und welches im Dhammapadam bereits ſich findet. Wir geben dieſes unmisverſtändliche und unanzweifelbare Bekenntniß als Schlußwort unſerer Darſtellung.**) Wenn alſo in jener bei Bhabra, auf dem Wege von Delhi

*) S. Anhang, Anm. 15.
**) S. Anhang, Anm. 16.

nach Dschaïpur gefundenen und zuletzt von Burnouf („Lotus", S. 724 fg.) kritisch abgedruckten und erklärten Inschrift Aschokas, welche sein Schreiben an das 246 v. Chr. versammelte Concil der Tausend aufbewahrt, als kanonisch anerkannte Urkunden über Das was Buddha gesagt, aufgeführt werden:

„ein Sutra des Seligen: die Gâthas (Lieder) des Einsiedlers";

so muß jener Hymnus zu den letztern gehören. Aschokas Sendschreiben beweist übrigens auch, daß es damals schon eine Metaphysik der buddhistischen Lehre gab: sie wird zuletzt angeführt, und als Widerlegung ketzerischer Systeme.

Nun zeigt die Geschichte der Menschheit, daß wenn mit dieser Grundidee aller ethischen Philosophie sich Speculation und geschichtlicher Volksglaube verbinden, die Speculation das Streben hat diesen Glauben zu verflüchtigen, und das Gefühl des innern göttlichen Lebens „der Vergottung" (mit der „Deutschen Theologie" zu reden) auf die Spitze zu treiben, wobei denn der Unterschied des Endlichen und des Unendlichen verschwindet oder zu verschwinden droht. Diese Ueberstürzung kann eine ganz idealistische oder eine objektiv-pantheistische, ja selbst eine cynische Form annehmen und als Nihilismus sich gebahren. Das in der Weltordnung dagegen gebotene Mittel ist ein doppeltes. Einmal eine besonnene, streng dialektische, hinsichtlich des Geschichtlichen kritisch gründliche philosophische Wissenschaft, getragen von einer gesunden nationalen Bildung. Zweitens aber die Verwirklichung des Gottesbewußtseins im Staate, nämlich im freien, fortschreitenden, das Recht des Geistes anerkennenden Staate. Umgekehrt treibt aber nichts so sehr zu jener speculativen Ueberstürzung als die Gleichgültigkeit gegen richtiges Denken und ernste Forschung, und die Vernichtung des gemeinsamen ethischen Lebens, deren

letzte Folge die Verzweiflung an sittlichen Zuständen in den öffentlichen Angelegenheiten ist.

Wir haben gesehen, wie die ältesten Urkunden allerdings beweisen, daß Buddha sich der üblichen indischen Methode bediente, um seine Jünger und Anhänger von dem Gefühle der Unseligkeit, welches sie drückte, zu befreien, also sie frei zu machen von bösen Begierden und allmälig von allem Begehren des Aeußerlichen. Wir sind dabei unmisverständlichen Ausdrücken begegnet, welche den Gedanken ausschließen, als habe er damit etwas Anderes als die Vernichtung des Begehrens verstanden. Es bleibt uns nun übrig zu sehen, ob sich in den am besten beglaubigten mehr speculativen Darstellungen der Buddhisten, welche das persönliche metaphysische Bewußtsein Buddhas ausdrücken, wirklich, wie angenommen wird, Beweise dafür finden, daß Buddha unter Nirvâna völlige Vernichtung, Aufhören des denkenden Wesens der Seele verstanden, und ein höchstes Wesensprinzip, also Gott, geleugnet habe.

Unter den Sutras, welche offenbar einen geschichtlichen Kern haben, führt Burnouf (S. 74 fg.) den Sutra von Mândâtri an. Hier ist die Scene geschildert, wie Buddha drei Monate vor seiner Vollendung, begleitet von seinem Jünger Ananda, Abschied nimmt vom schönen Vaschali. Als er den dort zusammengebettelten Reis verzehrt hatte, versinkt er in eine tiefe Betrachtung und Selbstbeschauung, und ruft zuletzt aus:

„Der Einsiedler hat verzichtet auf ein Sein, welches ähnliche und verschiedene Eigenschaften hat, und auf die Elemente, welche dieses Leben bilden:"

„Festhaltend am Geist, in sich versenkt, hat er seine Muschel zerbrochen, davon eilend, wie der Vogel, der aus dem Ei schlüpft."

Nun kommt das Mythiſche: eine große Bewegung in der Geiſterwelt thut ſich kund durch ein ſtarkes Erdbeben. Der Selige erklärt dieſes dadurch, daß alle Geiſter, ſelbſt die böſen, es ſpüren, wenn ein Erleuchteter ſeine irdiſche Laufbahn beginnt, noch mehr wenn er vollendet wird durch vollkommenes Abſterben: alle rufen aus:

„Siehe andere Weſen ſind geboren unter uns."

Wer dieſe Darſtellung mit den oben betrachteten urkundlich älteſten Ueberlieferungen vergleicht, wird uns beiſtimmen wenn wir ſagen, hier iſt nicht Legende, ſondern misverſtandene Poeſie der älteſten Ueberlieferung. Als ſolche nun iſt unſere Darſtellung doppelt merkwürdig, weil der Berichterſtatter es offenbar als Geſchichte gefaßt hat und vorträgt. Jedenfalls iſt jenes nicht die Rede eines Gottesleugners, und dieſes nicht der Preis und die Verherrlichung eines Prieſters der Vernichtung des Geiſtes. Zuletzt folgt Buddhas proſaiſches Bekenntniß über ſeinen Zuſtand, mit welchem der Berichterſtatter offenbar nichts anzufangen weiß, weil es viel zu demüthig und menſchlich iſt für die geiſtesſchwachen und abergläubiſchen Jünger, welche ſein Leben erzählten, und für die Gemeinden, welche ihnen lauſchten.

Sei es damals, oder in einem andern Augenblicke, faſt am Ende des Lebens angelangt (er ſtarb drei Monate nachher), beſchrieb Buddha ſeinen Zuſtand alſo:

„Ich habe erlangt die höchſte Weisheit, ich bin ohne Wünſche, ich begehre nichts, ich bin ohne Selbſtſucht, perſönliches Gefühl, Stolz, Halsſtarrigkeit, Feindſchaft. Bis dahin war ich haſſend, leidenſchaftlich, irrend, unfrei, Sklav der Bedingungen der Geburt, des Alters, der Krankheit, des Kummers, des Schmerzes, der Leiden, der Sorgen, des Unglücks. Mögen viele Tauſende ihre Häuſer verlaſſen, als Heilige leben, und nachdem ſie der Be-

trachtung gelebt und auf die Luſt verzichtet haben, wiedergeboren werden in der Theilhaftigkeit der Welten Brahmas und ſie in zahlreichen Scharen erfüllen!"

Da haben wir Buddhas Nirvâna! Er lebt noch, aber die Laſt des Ich iſt von ihm genommen: er begehrt nichts, er haßt nichts, Alles in ihm iſt Liebe und Friede. Dieſe Auslegung allein verträgt ſich mit den Worten: „Bis dahin war ich haſſend" u. ſ. w. Wir fanden oben denſelben Gedanken und das Nirvâna als ſeligen Zuſtand des Gemüthes auf dieſer Erde, in dem Buddhaſpruch des Dhammapadam. So haben wir denn in dieſer Ueberlieferung das Bekenntniß der Nichtigkeit der frühern Lebenszuſtände, wo der Gotamide noch unter der Laſt des Begehrens ſeufzte und dieſem gegenüber den Ausdruck der Seligkeit ſeines jetzigen Zuſtandes. Den Schluß macht der prophetiſche Wunſch, daß Viele, durch ſein Leben und ſeine Erfahrung und Lehre geweckt, der Welt entſagen, und in der ſeligen Gemeinſchaft der Geiſter leben mögen. Das iſt der Abſchied eines geſchichtlichen Menſchen, das iſt das Wort des wahren Buddha, des Königsſohnes, welcher Armuth und Entbehrung den Genüſſen der Welt vorgezogen hatte. Erfinden konnte das Niemand: am wenigſten unſer Berichterſtatter: er iſt der wahre, geſchichtliche Ananda, der Zeuge vom Anfang. Die mythologiſche Hülle des erhabenen Spruches iſt leicht abgeſtreift: darunter entdecken wir wahrlich nicht die Vernichtung des Geiſtes, ſondern ſeine Verklärung. Aber wir haben noch viel Urkundlicheres.

In einer der legendenartig ausgebildeten Erzählungen (Avadâna), aus welchen Burnouf Auszüge gibt, kommt folgender gleichlautende Ausſpruch des Seligen (Bhagavat) vor, den er zu der Gemeinde geſprochen (Burnouf, S. 133 fg.):

„Brahma ist bei den Familien, in welchen man Vater und Mutter vollkommen ehrt und ihnen treu dient. Denn dem Sohne sind Vater und Mutter nach dem Gesetze (der Buddhalehre) Brahma selbst.

Der Lehrer ist bei den Familien,
Das Opferfeuer ist bei den Familien,
Das Feuer des himmlischen Herdes ist ꝛc.
Der Gott (Deva, wahrscheinlich Indra) ist ꝛc.
} in welchen man Vater und Mutter ehrt" ꝛc.

Das ist Buddhas redliches Abfinden mit den äußern Gebräuchen, zugleich aber auch ihre Vernichtung.

Aber vielleicht (könnte man sagen) stellt dieses nur die untern Grade der Lehre des Erleuchteten dar, und in den speculativen Reden, welche wir möglichst nah an Buddha hinanführen können, spricht sich erst die unverhohlene Gottlosigkeit und Vernichtungslehre aus. Bis jetzt haben wir gerade das Gegentheil gefunden: aber es wird uns das Schreckbild der Abhidharma, der buddhistischen Metaphysik vorgehalten. Wir werden diesem Medusenhaupt bald selbst ins Angesicht schauen. Aber zuerst wollen wir für die entgegengesetzte Ansicht ihren bedeutendsten Vertreter selbst reden lassen.

Burnoufs Auffassung (S. 152 fg.) der sichern Buddhalehre kommt im Wesentlichen auf folgende Sätze zurück. Die sichtbare Welt ist einer unaufhörlichen Veränderung unterworfen, Tod und Leben wechseln immer fort. Auch der Mensch hat zu wandern durch diese Schöpfung: wie seine jetzige Stellung bedingt ist durch seine frühern Erscheinungen im menschlichen Dasein, so wird die künftige abhängig von seinen Handlungen in dem gegenwärtigen Dasein. Der Tugendhafte wird wiedergeboren mit einem göttlichen Leibe, der Schuldige mit dem eines Verdammten. Alle solche Belohnungen und Strafen während dieser Wanderung der Seele durch verschiedene Wiederholungen des menschlichen Daseins dauern aber

nur eine beſchränkte Zeit, ſind nicht ewig, das heißt endlos. Dieſes war Schakjamunis Lehre.

Die Hoffnung nun, welche er gab, beſteht darin, daß der Menſch dem Geſetze der immer wechſelnden Wanderung entgehe durch das was Nirvâna genannt wird. Nirvâna bedeutet Vergehen, das Erlöſchen eines Daſeins wie eines Lichtes. Es tritt ein durch den Tod: es gibt aber ein ſicheres Kennzeichen, gleichſam eine Vorläuferin des Nirvâna, und das iſt Erleuchtung, der vollendete Stand eines Buddha, die Erkenntniß der Wahrheit bezüglich auf die Welt, d. h. die Erkenntniß ihrer Nichtigkeit. In ſeinen Predigten und Sprüchen berief ſich Schakjamuni auf zweierlei: auf ſein heiliges Leben und auf ſeine Erleuchtung, als vollkommener Buddha: beides, die Erkenntniß und die Heiligkeit, machen den vollendeten Buddha, der alſo nicht allein ſich als Wiſſender, ſondern auch als Seliger (Bhagavat) gezeigt und bewährt hat: Bhagavat iſt daher auch der Name, mit welchem Schakjamuni eben ſo oft bezeichnet wird, wie mit dem von Buddha.

Wir wollen vorerſt abſehen von der unberechtigten Annahme, das Nirvâna trete erſt mit dem Tode ein. Wir haben bisher nur das Gegentheil gelernt. Jedonfalls wird ein Forſcher, welcher ſich mit den Tiefen des chriſtlichen ſowol als des vorchriſtlichen Gottesbewußtſeins vertraut gemacht, nichts Atheiſtiſches oder Materialiſtiſches zu finden vermögen. Was die Seelenwanderung betrifft, ſo führte die philoſophiſche Verfolgung dieſes Glaubens ſchon die alten Aegypter dahin, als Ziel, als die wahre Seligkeit, das Aufhören dieſes Wechſels der Geſtalten und Formen des irdiſchen Daſeins anzuſehen. Der Verfaſſer hat anderwärts *)

*) „Aegyptens Stelle in der Weltgeſchichte", Buch V, Schluß, S. 544 fg. Ebend., S. 553.

nachgewieſen, und ſogar aus den heiligen Texten des hieroglyphiſchen Todtenbuches ſelbſt, daß jenes Ziel die Vereinigung mit dem höchſten Gotte, mit Oſiris war. Dieſes war keineswegs ein pantheiſtiſches Aufhören des bewußten Seins: die Aegypter gelten mit Recht für die erſten, welche die Unſterblichkeit der Seele gelehrt haben. Faſſen wir beide urkundliche Anſichten zuſammen, ſo ergibt ſich daraus ein Glaube der Unſterblichkeit, welcher ſich mit dem chriſtlichen des Evangeliums, wie mit dem ſokratiſchen des Plato und Ariſtoteles gar wol vereinigt: die Seele iſt unſterblich, als Geiſt: ihr beſonderheitliches, oder mit Tauler zu reden, kreatürliches Leben iſt nicht ihr eigentliches, göttliches Leben: dieſes iſt verborgen, aber es nähert ſich ihm im Leben der Menſch, welcher die Nichtigkeit der Dinge eingeſehen hat, als die ihr Weſen nicht in ſich ſelbſt haben, ſondern in Gott. Sollte Buddha, der gerade daſſelbe ſagt, das Gegentheil gemeint haben?

Auch über den Weg dahin ſagt Buddha nichts, was ſich nicht in den theoſophiſchen Schriften der tiefern chriſtlichen Väter und insbeſondere der deutſchen Myſtiker des dreizehnten Jahrhunderts fände — um nicht zu ſagen, in den Worten des Evangeliums, insbeſondere des johanneiſchen!

„Selbſtentäußerung", heißt es da, „ſich ſelbſt abſterben" ſoll der Menſch: Entſelbſtung, Entwerden, nennen es Andere. Alles Sterbliche muß vernichtet werden, wird von Gott aufgeſogen, ſagt der gottſelige Gottfried Arnold, und eben ſo ein geiſtliches Lied des frommen Auguſt Hermann Franke. Niemand hat die Bekenner dieſes Glaubens deswegen für Gottesleugner erklärt: ausgenommen Kaiphas den Chriſtus, die heidniſchen Kaiſer Chriſtus Jünger, Papſt Johann XXII.

den Gottesfreund Meiſter Eckard, und lutheraniſche Theologen Luthers Hauptbuch, die Deutſche Theologie.

Doch hören wir wieder Burnouf da, wo er das Ergebniß ſeiner Forſchung zuſammenfaßt, ausgehend von der Annahme, daß die Sankhja-Philoſophie vorbuddhiſtiſch ſei, und auf Grund insbeſondere der buddhiſtiſchen Bücher der Nepaleſen (S. 520 fg.):

„Die atheiſtiſchen Lehren der Sankhja waren, ontologiſch die Abweſenheit eines Gottes, die Vielfachheit und Ewigkeit der menſchlichen Seelen: phyſiſch, das Beſtehen einer ewigen Natur, welche mit Eigenſchaften ausgeſtattet iſt, ſich von ſelbſt umgeſtaltet, und die Elemente der Formen enthält, mit denen ſich die Seele im Laufe ihrer Wanderung durch dieſe Welt bekleidet. Schakjamuni nahm von dieſer Lehre die Idee, daß es keinen Gott gibt, und eben ſo jene Theorie von der Vielfältigkeit der menſchlichen Seele, von der Seelenwanderung, und von dem Nirvâna oder der Befreiung, welche allen brahmaniſchen Schulen gemein war. Schwer iſt nun einzuſehen, was er eigentlich unter dem Nirvâna verſtanden, denn er gibt davon nirgends eine Definition. Da er aber nie von Gott ſpricht, ſo kann ihm das Nirvâna nicht ſein das Verſinken der individuellen Seele in den Schooß einer allgemeinen Weltſeele, wie die orthodoxen Brahmanen annahmen: und da er eben ſo wenig von der Materie ſpricht, ſo kann ſein Nirvâna auch nicht die Auflöſung der Seele in den Schooß der phyſiſchen Elemente ſein. Der Ausdruck „das Leere", welcher in den offenbar älteſten Denkmälern vorkommt, bringt mich zu der Annahme, daß der Schakhja das höchſte Gut in der vollkommenen Vernichtung des denkenden Prinzips ſah. Er ſtellte es ſich vor, nach einer

oft wiederkehrenden Vergleichung, wie das Ausgehen des Lichtes einer erlöschenden Lampe."

Er fährt dann, bald darauf, so fort:

„Seine Lehre stellt sich also dem Brahmanismus entgegen, als eine Sittenlehre ohne Gott, und als ein Atheismus ohne Natur. Was er leugnet ist der ewige Gott der Brahmanen, und die ewige Natur der Sankhjas: was er annimmt, ist die Vielfältigkeit und die Individualität der menschlichen Seelen, nach der Sankhjalehre, und die Seelenwanderung nach den Brahmanen. Das Ziel, welches er anstrebt ist die Befreiung oder Freiwerdung des Geistes: und das wollten alle Inder. Aber er macht den Geist nicht frei, wie die Sankhjas, indem er ihn durchaus von der Natur trennt, noch wie die Brahmanen es thaten, indem er den Geist wieder in den Schooß Brahmas versenkt, des Ewigen und Unbedingten: er vernichtet die Bedingungen seines relativen Daseins, indem er ihn ins Leere stürzt, das heißt, allem Anscheine nach, in das Nichts, die Vernichtung. Der Pyrrhonismus und Nihilismus der spätern buddhistischen Schulen findet sich nicht ganz ausdrücklich in den alten Sutras; obwol die Elemente derselben sich darin nicht verkennen lassen." (Vgl. S. 484 fg.)

Wenn wir diese scharfe Formulirung des Nihilismus mit dem Inhalte der Lieder des Dhammapadam vergleichen, und mit Dem was wir außerdem als möglichst echt haben erkennen müssen, so werden wir uns nicht verhehlen, daß diese Schlüsse nicht begründet erscheinen, solange von dem geschichtlichen Buddha die Rede ist. Es wird zugegeben, der Schakja habe mehre wichtige Punkte aus dem allgemein Anerkannten, sei es des Volksglaubens oder der philosophischen Ausbildung desselben übernommen, weil

er demſelben keine neue Form gegeben oder dieſelbe wenigſtens in der Lehre nicht hervorgehoben hat. So mit der Seelenwanderung. Wir werden alſo eine ſolche Annahme allenthalben vorauszuſetzen berechtigt ſein, wo wir dem großen Manne ſonſt Widerſpruch oder wenigſtens entſchiedenen Unſinn beilegen müßten. Wie nun kann ein ernſter Geiſt und tiefer Denker, wie der Schakja doch eben ſo gewiß war als ein aufopfernder und menſchenfreundlicher Mann, beides zugleich geleugnet haben, eine Alles in ſich aufnehmende Materie und eine Weltſeele, um mich innerhalb der indiſchen Anſchauungen zu halten? Das kann nur wer eben ſowol der Vernunft entſagt als den Sinnen: auch iſt dieſes niemals einem Philoſophen eingefallen. Wenn Fichte in ſeinen frühern Darſtellungen nur den einzelnen Seelen ein Sein zuzugeſtehen ſcheint, und es nicht zur Idee eines außer ihnen beſtehenden Abſoluten bringt, das materielle Sein aber nur als das Nicht-Ich anſieht, dem eigentlich gar kein Sein beiwohne; ſo leuchtet doch aus einer tiefern Betrachtung der Ich-Lehre hervor, daß er eine ſittliche Weltordnung zu Grunde legt, und alſo ein Bewußtſein derſelben, welchem die höchſte Realität zukomme. Aber wir vermiſſen bis jetzt irgend einen Beweis dafür, daß Buddha je die idealiſtiſche Betrachtung auf eine ſolche Spitze geſtellt. Er iſt durch die ſpeculative Schule durchgegangen, aber er iſt ſeinem innerſten Weſen nach kein ſpeculativer Kopf. Er empfindet, daß auf dem Wege jener Schule die Löſung nicht zu finden ſei, weder für den ſuchenden Einzelnen noch für die Gemeinde. Vielmehr drängen uns ſowol die ethiſchen Grundideen ſeiner Ausſprüche, wie der Erfolg ſeiner Lehre, und endlich die Andeutungen über den Werth der bloßen Speculation, zu der Annahme, eine, in dieſem Leben, durch Liebe und Barmherzigkeit bewährte Gottſeligkeit ſei das

Ziel des Lebens: was alſo die Anerkennung einer ſittlichen Weltordnung in ſich ſchließt. In den Liedern des Dhammapadam iſt von der Unſterblichkeit die Rede, und allenthalben von einer innigen, unzerſtörbaren Verbindung zwiſchen den Zuſtänden des Menſchen und ſeiner eigenſten Verſchuldung. Die Seelenwanderung legt er zu Grunde, wie alle Inder und faſt alle Völker, weil ihm ſonſt das Räthſel der jetzigen ſittlichen Weltordnung nicht zu löſen ſcheint. Wie konnte er bei einer Gottesleugnung im wahren Sinne göttliche Weſen annehmen, die über den Menſchen, wie über den Genien (den Ghandarven der Veden) ſtehen und doch nicht dem frei gewordenen Geiſte des heiligen Denkers gebieten, vielmehr zu ihm aufblicken? Da dürfen wir für ihn ſagen, was Sokrates bei Plato für ſich ſelbſt ſagt, als man ihm zugleich Gottesleugnung und Glauben an ein Dämonion (göttliche Stimme in ihm) vorwarf. „Wie kann", ſagt er, „Jemand Göttliches annehmen und nicht Gott?"

Es kehrt uns alſo mit deſto größerm Nachdrucke die Frage zurück: wo ſind denn die Beweiſe, daß Buddha beides, Gott und Welt geleugnet, der Seele Geſchick aber ſo gefaßt, daß des Weiſen und Frommen Ziel nur ſein könne, ihre Vernichtung zu erſtreben? Man würde dann doch die Folgerung nicht abweiſen können, der Selbſtmord oder die abſolute Ruchloſigkeit führe leichter dahin als die unabläſſig zu übende, ſchwere und bittere Heiligung durch ein ſelbſtentäußerndes Leben von Entbehrungen. Den Volksglauben an die Seelenwanderung, welcher den Selbſtmörder zurückſchreckt, hätte er leichter bekämpfen können, als die Sehnſucht der Geſchaffenen nach dem ſeligen Daſein.

Burnouf führt zur Begründung einer ſo unbegreiflichen metaphyſiſchen Anſicht die allerdings ſehr verbreitete, wenn

auch spätere, Darstellung der zwölf Ursachen des Daseins an. Der geistvolle und gründliche Forscher hat diesen schwierigen Punkt mit besonderer Ausführlichkeit behandelt (S. 483–520), auch in den Anmerkungen die abweichenden Erklärungen Goldstückers mitgetheilt, der jedoch nirgends eine zusammenhängende Entwickelung der Sankhja-Philosophie gegeben hat. Beide Forscher gestehen zuletzt, die ganze Reihe als eine Einheit philosophisch nicht erklären zu können. Koeppen verzweifelt überhaupt an jeder Lösung dieser räthselhaften Darstellung. Einen Anlehnungspunkt für jene metaphysische Darstellung dürften unsere Leser jedoch zuvörderst in den „Vier ehrwürdigen Wahrheiten" und dann, schon weiter entwickelt, in dem „Brahma-Spruche" des Dhammapadam finden, auf welche wir deshalb verweisen. Jener allerdings schwierigen Urkunde aber haben wir um ihres Ansehens willen eine eingehende Untersuchung in den Ausführungen gewidmet.*) Hier legen wir nur das dort philologisch und philosophisch begründete Ergebniß vor.

Wir haben zuerst die beiden äußersten Enden jener zwölfgliedrigen Kette zusammenzufassen, um daran die leitende Idee der Erklärung zu knüpfen. Die Ordnung ist eine rückwärtsschreitende. Das Hinsterben („der Tod der Hinfälligkeit") ist das letzte Glied der Kette: das Nichtwissen („Unwissenheit") das erste. Zwischen Tod und Nichtwissen liegen zehn Glieder, deren drei letzte sind: die sinnliche Empfindung, das Verlangen und die Geburt. Wie nun der Grund des Todes die Geburt ist, der Grund von dieser aber Empfängniß und Verlangen, der vom Verlangen aber Unwissenheit (Vergessen des wahren Lebens); so fließen damit auch alle andern

*) S. Anhang, Anm. 17.

Bedingungen des endlichen Daſeins der Seele aus dem „Nichtwiſſen".

Wir behaupten nun, daß dieſe ſcharfſinnig erdachte und ſpitzfindig ausgeſponnene Darſtellung, in ihrer jetzigen Ausdehnung, gewiß weder auf Buddha ſelbſt noch auf die Zeit Aſchokas zurückgeführt werden darf, obwol die leitende Grundidee ohne Zweifel damals, als ſpeculative Begründung ſeiner Lehre, mag gelehrt worden ſein. Als einfache Formel derſelben aber dürfen wir, nach der jetzigen philoſophiſchen Sprache, etwa Folgendes ſetzen.

In der Seele iſt ein unſterblicher Keim, der Geiſt, das wahrhaft und einzig Göttliche: ihr endliches Daſein beruht auf Empfinden und Begehren der nichtigen Außenwelt, zu welcher auch der Körper gehört. Das Ziel des menſchlichen Lebens aber iſt, daß alles Begehren aufhöre, daß der Menſch ſich ſelbſt ganz und gar abſterbe, ſogar jedem Gedanken an eine Belohnung des Guten oder Beſtrafung des Böſen. Nur dann erſt tritt das Göttliche hervor in ſeiner urſprünglichen Kraft, und dieſes iſt das wahre göttliche Leben.

Wir ſind zu dieſem Ergebniſſe gekommen nur durch unbefangene Betrachtung der Thatſachen, welche in der Verwirrung der buddhiſtiſchen Ueberlieferungen ſich als die ſicherſten und entſcheidendſten hervorſtellen. Wir fanden ſie unter ſich übereinſtimmend, und ſie allein paßten zu dem Charakter, Leben, Wirken und Erfolge jenes großen Geiſtes ſelbſt. Unſere metaphyſiſche Erklärung ſoll nicht die Begründung, ſondern nur die Beſtätigung der Anſicht ſein, zu welcher wir durch die Betrachtung alles Urkundlichen, durch den unverkennbaren Charakter des wunderbaren Mannes und durch den ungeheuern Erfolg ſeiner Lehre geführt werden. Die entgegengeſetzte Annahme aber finden wir im Widerſpruche, nicht allein mit

praktiſchen Zwecke und Ziele des weiſen, tiefen, liebevollen und heiligen Mannes, ſondern auch mit den ſicherſten, unmisverſtändlichen Zeugniſſen über Das was er geſagt, gelehrt, bis zum Tode bekannt hat.

An dieſem Punkte angelangt, wollen wir noch der entſchieden theiſtiſchen Darſtellung des Syſtems Buddhas gedenken. Sie beruht auf einer Annahme doppelter Buddhen. Es gibt zuerſt irdiſche (menſchliche) Buddhen. Schakjamunis Lehre wird 1000 Jahre dauern; ihm wird ein Anderer folgen, deſſen Name Maitreja (der Milde) ſein wird. Aber es gibt auch himmliſche Buddhen oder Erleuchtete, und zwar drei. Von jenen gingen ſechs dem Schakjamuni vorher; drei in unſerm Zeitalter, drei in der frühern Welt. Der himmliſchen Buddhas aber ſind fünf: über ihnen allen ſteht Adibuddha, d. h. der Urbuddha, das ewige Licht, der wahre Eine Gott. Der magyariſche Forſcher, welcher tibetaniſchen Quellen folgt, ſagt, der Name Adibuddha komme nicht vor in den Büchern, welche älter ſeien als das zehnte Jahrhundert unſerer Zeitrechnung.*) Wilſon bezeugt dagegen das Vorkommen der Lehre von den ſieben Buddhas auch außerhalb Nepals: nach Burnouf iſt ſie im Süden verbreitet.

Die Grundzüge der Lehre ſind dieſe.**) Jeder der himmliſchen Buddhas erzeugt einen Sohn, als Bodhiſattva (angehenden Erleuchteten), und dieſe Söhne ſind die Weltſchöpfer, Demiurgen. Nach den von Schmidt mitgetheilten Nachrichten***) hat jeder Buddha drei Naturen, deren jede einer beſondern Welt zugehört.

*) Burnouf, S. 230.

**) Burnouf, S. 116 fg.

***) Abhandlungen der kaiſerl. Akad. von Petersburg, I, 104 fg.; II, 57 fg., 223 fg.

1) Buddha in der ersten Welt: dieser heißt die Leere, Nirvâna;
2) Buddha in der zweiten Welt: dieser heißt Dhjani Buddha, der Himmlische:
3) Buddha in unserer Welt: Buddha Manuschi, der Menschliche. Es ist unmöglich hierin etwas Anderes als eine kaum verhüllte Form zu finden für Anerkennung und Darstellung des metaphysisch Dreifachen:
   des Absoluten, Unendlichen: von dem sich nichts Endliches aussagen läßt: das Fürsichsein Gottes;
   der vermittelnden, schöpferischen Ideen Gottes: das Sein Gottes als Idee der Welt;
   der menschlichen Verwirklichung, des Werdens und Gewordenen.

Alles Dieses hat, wie es mir scheint, wenig Anhalt in den ältern Darstellungen; aber es beweist doch jedenfalls dafür, daß die entgegengesetzte Grundanschauung, die atheistische, nicht die allgemeine war.

Die von uns zu Grunde gelegte Ansicht von dem Gottesbewußtsein des Schakja läßt sich allein durchführen als die geschichtliche. Sie allein auch paßt zu dem Uebrigen, was hinsichtlich der ältesten buddhistischen Vorstellungen und Lehren von sittlicher Weltordnung und Schicksal uns überliefert worden ist. Die 42 Sprüche und die Inschriften Aschokas stimmen darin mit dem Dhammapadam überein, daß Erkenntniß und heiliges Leben allein Gutes hervorbringen, also auch einen bessern Zustand der Welt herbeiführen können. Daß der Buddha seine Zeit als eine durch und durch verderbte erkannte, insbesondere in der Priesterschaft und in den Fürsten, beweisen schon die von uns oben gegebenen Darstellungen der Lieder des Dhammapadam, und Aschoka schil-

dert ſeine Zeit, und ſein eigenes Leben vor der Bekehrung unmisverſtändlich als voll aller Greuelthaten und unſäglichen Elends: ja, ſind nicht alle Erzählungen der brahmaniſchen Ueberlieferung erlogen, ſo hörte der Mord im eigenen Hauſe nicht auf mit ſeiner Annahme des Buddhismus. Man leſe darüber Laſſens hiſtoriſche Darſtellung nach („Ind. Alterth.", II, 213—273). In dem „Lotus des guten Geſetzes" wird die Idee von dem „verſumpften Weltalter", in welchem Buddha lebte, weiter ausgeführt.*) Der künftige Buddha, der wahre Erlöſer, wird kommen in dem nächſten Weltalter. Er heißt Maitreja, der Liebevolle, Barmherzige: dieſen Glauben theilen alle Buddhiſten. Die dabei genannten Zahlen ſind Faſeleien, gerade wie die Zahlen der Dauer der Weltalter. Maitreja wird die zuerſt verfälſchte, dann vergeſſene Lehre herſtellen und Gerechtigkeit einführen auf der Erde. Wiederherſtellung, Wiederbringung aller Dinge iſt das letzte Wort des Gottesbewußtſeins Buddhas in der Wirklichkeit.

Die Ausartung des buddhiſtiſchen Gottesbewußtſeins hat einen innern und einen äußern Grund.

Der innere liegt in den Mängeln und Misgriffen im Syſtem und Verfahren des Stifters des Buddhismus. Nur ſcheinbar ſtellte er eine Gemeinde dar: die wirklichen Mitglieder waren Bettelmönche und Bettelnonnen; dadurch wurde alſo neben die wirkliche, gottgegebene, häusliche und politiſche Gemeinſchaft eine künſtliche eingeſchoben, welche ſich nur wieder als Prieſterkaſte geſtalten konnte.

Eben ſo war die ganze innere Einrichtung der religiöſen Zuſammenkünfte mit Mängeln behaftet. Das Predigen, mit

*) Burnouf, Text, S. 28, 42; Anmerk., S. 324, 364. Vgl. mit Koeppen, S. 327; und überhaupt die Abſchnitte: Vom Kreislauf und von der Erlöſung, und Von den Buddhas, S. 289—328.

ſeinen ethiſchen Elementen, war das Gute und Geſunde dabei: das war aber an Buddhas Perſönlichkeit geknüpft: alles Andere fehlte, oder war reine Aeußerlichkeit.

Die Ausartung trat um ſo eher ein, als der geiſtlichen Reform, unvollkommen wie ſie war, durchaus keine bürgerliche und politiſche zur Seite ſtand. Die Wirklichkeit hatte Buddha aufgegeben: alſo mußte bei der Ausbreitung des Glaubens im Volksleben die Religionsübung, welche doch nur Mittel zum Zwecke ſein ſollte, Selbſtzweck werden. Was alſo intellectuell der Lehre Buddhas fehlte, ward nicht ergänzt durch die Wirklichkeit. Wenn die ſchwache Seite des Syſtems war, daß es ihm nicht gelang das urſprüngliche, bewußte Ewige geltend zu machen, alſo auch nicht die Einheit des Göttlichen in ſeiner doppelten Erſcheinung (Perſönlichkeit und Menſchheit), und eben ſo die Einheit des Wahren und des Guten, des Denkens und des Lebens; ſo konnte die Wirklichkeit noch weniger den thatſächlichen Beweis dieſer endlichen Verwirklichung des Göttlichen liefern. Die nothwendige Folge war, daß der Mangel allmälig als Verneinung erſchien, die perſönliche Einſeitigkeit des Stifters als Leugnung.

So ward denn bald die Selbſtentäußerung für das Leben in der Welt ein Leben egoiſtiſcher oder feiger Abgeſchloſſenheit, bei Schwärmern für die Vernichtung, bei ſanften Gemüthern für einen entnervenden Quietismus. Die Religion, welche alle irdiſche Frömmigkeit überſprang, ſank, wenn ſie nicht das Höchſte, nur Wenigen Verſtändliche anſtrebte, zur Formelreligion und gedanken- wie ſittenloſen Werkheiligkeit herab. Aus dem unabläſſigen Treiben der Lehre des Geiſtes, dem Fortſchreiten auf der Bahn des Geiſtes und der Predigt deſſelben, welches alles Buddha lehrte, wird — die vollendete Betmaſchine! Getrieben wird das göttliche Werk; aber durch

— ein Triebrad, durch Beträder, welche in Bewegung zu ſetzen eine bedeutende gottesdienſtliche Handlung iſt. Dem einfachen Gottesdienſte fehlte allerdings das Gebet in ſeiner niedrigſten Form, als Anliegen und Bitten, aber nicht als Bekenntniß, als Gelöbniß, als Anwünſchung des Heils, als Preis des Göttlichen; dabei war von Anfang an Ermahnung und Belehrung der Gemeinde, Troſt und Aufmunterung, und natürlich in der verſtändlichen Volksſprache. Aus dieſen einfachen Zuſammenkünften ward ein Pomp äußerer Feiern, welcher die naive Verwunderung, nicht zu ſagen Bewunderung, des katholiſchen Miſſionars Huc und vieler ſeiner Glaubensbrüder hervorruft. Eben ſo der Reliquiendienſt. Alles iſt geſagt, wenn man bedenkt, daß als Stellvertreter des Erleuchteten, als lebendiges Orakel des Göttlichen, ein unmündiger, abgerichteter Dalai-Lama in Tibet thront: ein menſchlicher Apis!

Die Erfolge ſind auch vorbildlich und tragiſch. Allerdings hat der Buddhismus bei den Mongolen mildere Sitten eingeführt; aber nirgends hat er ein geſundes und weltbildendes Leben hervorgerufen. In Vorderindien hatte er ſich allmälig durch ein ziemlich vollſtändiges indiſches Pantheon angelehnt an ein Brahmanenthum, das nur Buddha ſtatt Brahma zum Mittelpunkte hatte: es hat aber doch ein Jahrtauſend gedauert, ehe es den Brahmanen gelang, den Buddhismus gänzlich zu verdrängen. Bei den übrigen ariſchen Stämmen hat er ſich niemals Eingang verſchaffen können, und was von Einwirkungen auf die ſyriſchen und ägyptiſchen Gnoſtiker der erſten chriſtlichen Jahrhunderte von einigen neuen Schriftſtellern geſagt wird, erweiſt ſich immer mehr nicht allein als grundlos, ſondern auch durch die Nachweisbarkeit ihrer geſchichtlichen Wurzel als unmöglich. Wir haben

ſchon oben von der Aehnlichkeit und von dem Gegenſatze der Buddha- und der Chriſtuslehre geſprochen. Wir wollen hier nur ſagen, das Grundübel des Buddhismus, der Fluch, welchen die Verzweiflung der Zeit wie einen nächtlichen Schatten auf den erleuchteten, gottvollen Geiſt Buddhas warf, iſt das Fehlen oder vielmehr das vollkommene Erblaſſen des geſunden Glaubens an die Wirklichkeit. Wir meinen jenen Glauben, welchen das Deuteronom bereits verkündigte, und dann in aller Fülle und Tiefe das Evangelium zu Grunde legte, welchen Chriſtus in Leben und That bethätigte: daß Gott und den Nächſten lieben deshalb alles Geſetzes Erfüllung ſei, weil Gott die Liebe iſt. Das heißt, weil die Verwirklichung des Guten der Zweck der Schöpfung und das Geſetz der ſittlichen Weltordnung iſt, und weil das Gottesbewußtſein, jene Magnetnadel der Menſchheit, welche jedem Einzelnen mitgegeben wird, dahin weiſt, als Gewiſſen und als Vernunft, ſo daß Die, welche in chriſtlicher Zeit dieſes leugnen, wenn ſie wiſſen was ſie ſagen, als im Gewiſſen verrückt gelten müſſen, um mit Luther zu reden.

Im Großen und Ganzen der Weltgeſchichte iſt der Buddhismus gleichſam als ein Ausruhen der Menſchheit vom Joche drückenden Brahmanenthums oder wilder Naturfeiern anzuſehen. Dieſes Ausruhen iſt das eines müden Wanderers, den nichts ſo ſehr vom Treiben des göttlichen Werkes auf dieſer Erde abhält als die vollkommene Verzweiflung an Recht und Wahrheit in dem wirklichen Leben, insbeſondere im Staate. Im Plane der Weltordnung erſcheint ſie ſchon jetzt wie eine milde Gabe Opium für die beſeſſenen oder verzweifelten Volksſtämme des weltmüden Aſiens. Der Schlaf dauert lange, aber er iſt doch ein ſanfter: und wer weiß ob nicht bereits der Auferſtehungsmorgen tagt?

„Am glücklichſten iſt nie geboren zu werden, das Zweite

hiernach ist für den Geborenen bald zu sterben." Das war die Lehre, welche damals aus dem fernen Osten in die Welt erscholl: halb als Klage, halb als göttliche Lehre und höchste Weisheit.

Dieser Klageruf wird gerade in der Zeit Buddhas auch in Judäa empfunden: aber dort überwindet ein göttlicher Trost den Schmerz des nationalen Todeskampfes. Als der indische Königssohn geboren ward, predigte in einem verachteten Winkel Westasiens der größte aller jüdischen Seher, Jeremias, das neue Gottesreich innerlicher Gerechtigkeit, mit dem Untergange des Staates vor seinem prophetischen Auge. Als Buddha erlöst wurde von dem Schmerz des Daseins, hatte des Jeremias Jünger, mit verwandtem Geistesworte und noch höherm Schwunge, neues Leben entzündet auf den Trümmern Jerusalems.

In Kleinasien aber war schon seit Jahrhunderten dem arischen Stamme selbst ein ganz neues Leben erblüht, und dieses begann, nach Hellas verpflanzt, die schönste Blüte zu entfalten im Schutze gesetzlicher Freiheit, gerade als Buddha geboren ward.

Dorthin ruft uns also der Gang des Bewußtseins der Menschen von Gott in der Geschichte. Unsere Aufgabe ist zu sehen, ob und wie dort ein Fortschreiten dieses göttlichen Entfaltens in der Zeitlichkeit stattgefunden.

Ergebniß:

Die That des Gottesbewußtseins der asiatischen Arier.

Zum Schlusse überblicken wir die arische Entwickelung in Ostasien als ein Ganzes und suchen die Formel ihrer weltgeschichtlichen Bedeutung von unserm gegenwärtigen Standpunkte.

Diese Entwickelung ruht offenbar, eben wie die arische Sprache, in ihren ersten Anfängen und Grundzügen auf einem Gemeinbewußtsein der Menschheit in der Urzeit unsers Geschlechts. Nicht allein sind die Arier nachweislich dieselben Stadien der Entwickelung des Gottesbewußtseins durchgegangen wie die Semiten, sondern wir fanden auch eine nicht abzuleugnende Uebereinstimmung sinnbildlich dargestellter Ueberlieferungen, welche nicht aus den allgemeinen Gesetzen des Kosmos und aus der allgemeinen Natur des Menschen erklärt werden kann. Hier wie dort beginnt das Gottesbewußtsein mit den Anfängen des Geschlechtes: hier und dort haben wir eine Weltschöpfung, mit dem Menschen als Schluß: das Urland und das selige Leben in Gott werden hier wie dort verbunden: so auch Flut und Errettung. Dem durchsichtigen, speculativ ethischen Bilderspiele von demiurgischen Kräften folgt in beiden die Darstellung der Urkräfte als Stoffe und als Himmelskörper. Es zeigen sich im Hintergrunde Erinnerungen an große Kämpfe der Natur, ehe Land und Wasser, Meer und Fluß sich ins Gleichgewicht setzten, und der regelmäßige Gang

der Jahreszeiten nicht mehr unterbrochen wurde durch unterirdiſche Störungen und zerſtörende Umwälzungen.

Auf die weltſchöpferiſche oder demiurgiſche Periode folgt die des elementariſchen oder aſtralen oder ſolariſchen Bewußtſeins. Dieſes iſt bei den heidniſchen Semiten rein materialiſtiſch, wobei das ethiſche Bewußtſein der Menſchen gänzlich unter die Herrſchaft blutigen Aberglaubens geräth.

Bei den Juden nun wendet ſich ſeit Eſras Zeit das Gottesbewußtſein des eigentlichen wahren abrahamiſchen Moſaismus zu einem trockenen Theismus, welcher, aus lauter Scheu vor dem Ewigen, Gott außerhalb der Welt ſetzt, und dadurch Schöpfung und Menſchheit im eigentlichen Sinne innerlich von Gott abtrennt, alſo gott- und geiſtlos macht. Das hieß den Arier ausſchließen und abſchrecken: denn der Glaube, daß Gott in der Welt ſei und die Welt in Gott, iſt der Mittelpunkt ſeines beſonnenen Bewußtſeins.

Aber ſchon den Ariern in Oſtaſien war, wie einſt in der Sprachbildung, ſo nun auch in der Entwickelung des Gottesbewußtſeins ein neuer Sproß aufgeſchoſſen. Der Genius der Arier in Alt-Iran und im Induslande ſpielt fort mit dem Bilderwerke der Naturerſcheinungen, aber offenbar noch im Bewußtſein ihres Sinnes: die älteſten Lieder ſind noch hinlänglich durchſichtig, um Zeugniß abzulegen von dieſem Bewußtſein. Der Sänger iſt ſich noch bewußt, daß des Menſchen Geiſt dieſe Götter gebildet hat: aber auch, daß ſie das Heiligthum ſeiner Bruſt einſchließen, daß er unter göttlichem Geſetze, wie unter göttlichem Schutze lebt. Die Götter ſind ihm nicht die leuchtenden Himmelskörper, noch der heilige Aether des heitern Himmelsgewölbes: noch iſt dieſes ſelbſt die Gottheit, welcher er durch den Hohenprieſter, die Natur, Opfer darbringt. Jene leuchtende Geſtirne ſpiegeln nur eine göttliche Kraft, deren Ver-

ständniß oder bewußte Ahnung im Frommen lebt. Fromm iſt aber wer ſeinem Gewiſſen gemäß handelt und das Göttliche nicht blos fürchtet, ſondern liebend ehrt und dankbar preiſt. Wenn die Götter eingeladen werden, ſich am berauſchenden Somatrank zu ſtärken, ohne welchen ſie unkräftig bleiben; ſo zeigen alle andern Ausdrücke, daß das Bewußtſein des Sängers geſchildert wird und der Helden, in deren Namen, wie im ſeinigen, er des Gottes Lobgeſang anſtimmt. Nur wenn die Begeiſterung über ihn kommt, wird der Gott im Buſen mächtig, und das Endliche verſchwindet in ſeiner Nichtigkeit vor dem Unendlichen, welches ihm im Glanze der Sonne und des leuchtenden Tageshimmels entgegenſtrahlt, und zu welchem die Flamme des häuslichen Herdes ſich erhebt mit des Geiſtes beſonnenem und gemeſſenem Worte.

Zoroaſter verbietet jene Berauſchung, während die Arier der Vedenlieder den Brauch heilig halten. Aber es iſt nicht die Berauſchung des Barbaren, welcher ſeiner Sinne unmächtig wird: es iſt wahre Begeiſterung: mit den gemeſſenen Tönen des begeiſterten Liedes will die Gottheit geehrt ſein, mit Erinnerung an die großen Thaten der Götter unter den Menſchen und an der Väter Prüfungen und Errettung.

So war der Geſang der germaniſchen Skalden, deren Geiſt in vielen Eddaliedern nachklingt. So waren ohne Zweifel die Geſänge der Prieſter in der Vorzeit, deren Thaten Homeros preiſt.

Das Gottesbewußtſein in der Welt verläßt auch die indiſchen Arier eben ſo wenig im Brahmanismus wie die iraniſchen in der Ausartung des Zoroaſtrismus. Gott erſcheint in der Welt als des Frevels Rächer, das glaubt auch das Epos der Brahmanenzeit. Unterdeſſen hat der Menſch zu ſeinen geiſtlichen Führern die Brahmanen, dieſe aber Geſetz und Propheten. Geſetz ſind die Vedenlieder und die mit

ihnen überlieferten heiligen Ordnungen: Propheten sind die Büßer, die Einsiedler, die sich hohe Offenbarung errungen über des Gesetzes Sinn, über der Götter Natur. Aber das gesunde Gefühl des göttlichen Berufs und der ewigen Bedeutung dieses Lebens fehlt, und das Gefühl der Sündhaftigkeit wird erstickt in äußerlichen Gebräuchen, Reinigungen und priesterlichen Lossprechungen.

Dem Iranier ersteht keine neue schöpferisch umschaffende Persönlichkeit nach Zoroaster: dem indischen Arier ersteht eine solche erst in Buddha. Der Buddhismus in seiner ursprünglichen Erscheinung ist keine atheistische oder gar materialistische Abweichung, sondern ein wirklicher Fortschritt und eine ehrlich gemeinte, in das Innerste des göttlichen Selbstbewußtseins zurückgreifende religiöse Reform. Hätte der Gotamasohn den Muth gehabt, Alles was er in diesem Heiligthume nicht fand wegzuwerfen, also die Götter, welche er nicht glaubte und den Mythus von der Wanderung der Geister durch Thierleiber, welcher mit seinen Grundanschauungen nicht wesentlich zusammenhing — mit Einem Worte, hätte er nur sein reines persönliches Gottesbewußtsein ausgeströmt in die Wirklichkeit, mit dem Glauben, daß der Geist Wahrheit ist, und die Wirklichkeit im Ewigen begründet — dann wäre er entweder scheinbar spurlos durch dieses Leben gegangen, oder er hätte die arische Welt wiedergeboren. Doch wir reden thöricht, wenn wir ihn deshalb verurtheilen, oder auch seine Aussprüche als die eines Unsinnigen oder Blödsinnigen auslegen wollen. Wer von allen Religionsstiftern hat jene That gethan — Christus ausgenommen? Der Gotamide that Großes: er erkannte mehr denn die andern leitenden arischen Geister Asiens das Ethische als die Hauptsache aller Religion an, und linderte das Leiden der Menschheit, soweit eigene Befangenheit und der trau-

rige Verfall vieler Jahrhunderte es zuließen. Sein Andenken bleibe dafür in Segen!

Buddha selbst zeugt wider die Buddhisten und den Buddhismus. Von den vielen Zeugnissen stehe hier als Schlußwort das allerurkundlichste: jener Lobgesang oder Jubelhymnus aller buddhistischen Gemeinden, welchen die Forschung endlich uns in der ursprünglichsten, vollkommen verständlichen Form aufgefunden und erklärt hat, und den wir hier als Bekenntniß und Dankgebet des dem Ende des Lebens bewußt nahenden Heiligen geben, und als unmittelbaren Beweis, daß die Vernichtung, welche er erstrebt, wesentlich keine andere ist als die des selbstischen Begehrens, nach welcher alle weisen und heiligen Männer gestrebt haben.

Geburtenkreislauf zahllos stünde mir bevor, hätt' ich
Gefunden nicht des Baues Meister, welchen ich gesucht:
Fürwahr, Geborenwerden ohne End' ist schmerzensvoll.

Du bist erschaut, des Baues Meister! Nun wirst du
Das Haus nicht wieder bau'n: zerbrochen sind
Die Balken dir, des Hauses Giebel ist gestürzt:
Der Geist, der eingegangen zur Vernichtung ist,
Hat des Begehrens Durst mir gänzlich ausgelöscht.

Auch die Anfänge des Brahmanismus scheinen sehr verschieden zu sein von der Entwickelung: aber hier fehlt eine große geschichtliche Persönlichkeit. Wir haben oben bereits die Umstände angedeutet, welche die gesunde Entfaltung jenes Gottes- und Weltbewußtseins verhinderten, als die arischen Auswanderer, die den Hindukusch überstiegen hatten, aus dem Lande der fünf Flüsse in die berauschende Herrlichkeit des Gangeslandes hinabstiegen. Wie sehr man auch das Dichterische anerkennen, und wie hoch man auch die metaphysische Tiefe anschlagen mag, welche sich in den Vedenliedern offenbart und nachher in den epischen Gedichten und ihren philo-

ſophiſchen Epiſoden weiter entfaltet, es iſt doch unleugbar, und es ſcheint an der Zeit es auszuſprechen, daß ein muſtergültiges, d. h. ein geſundes, menſchliches Bewußtſein ſich darin zeigt, aber nicht ausbildet. Die Wirklichkeit, das heißt die menſchliche Entwickelung der Geſammtheit des Volkes wie der Menſchheit, verſchwindet lange vor Buddha. Die Geſchichte iſt nichts: alſo das wirkliche Leben, wenn auch nicht ein Fluch, doch eine Nichtigkeit: die Welt ſelbſt eine täuſchende Maja. Die Verwirklichung Gottes in der Menſchheit wird geläſtert, wo dieſe Wirklichkeit der geſchichtlichen Entwickelung nicht anerkannt, ſondern geleugnet wird. Das Leben wird ein Spiel unter Blumengewinden der Dichtung, welche den Moder der Wirklichkeit ſchlecht verhüllen. Die tiefe Idee der Gottheit ſelbſt ſinkt noch mehr unter endloſem, abergläubiſchem Dienſte der Bräuche als unter dem Gewimmel des Pantheons. Die ſittliche Kraft erlahmt. Kali-Jug, das letzte, böſe Weltalter, iſt da: wer ſchafft ein neues? Etwa eine verbeſſerte Methode metaphyſiſcher Speculation? Oder der Beweis, daß die Erde weder von einem Elephanten noch von einer Schildkröte getragen wird, daß ſie vielmehr ſchwebend um die Sonne geht und nicht die Sonne um die Erde? Gewiß weder das Eine noch das Andere! Doch auch nicht ein blos hiſtoriſches Chriſtenthum! Das Evangelium wird ſich aber unter unſern ariſchen Vettern im Gangeslande (und noch leichter im Lande des Indus) Apoſtel eines geiſtigen, evangeliſch-bibliſchen Chriſtenthums ſchaffen. Allerdings muß alle Wiedergeburt des indiſchen Gottesbewußtſeins von dem ſittlichen Geiſte, vom Gewiſſen ausſtrömen: aber es muß dieſem doch auch ſicher zweierlei zur Seite gehen. Einmal eine geſunde Naturwiſſenſchaft, und ein Richten der bei dem aſiatiſchen Arier immer lebendigen übermäßigen ſpeculativen Wißbegierde auf die welt-

rige Verfall vieler Jahrhunderte es zuließen. Sein Andenken bleibe dafür in Segen!

Buddha selbst zeugt wider die Buddhisten und den Buddhismus. Von den vielen Zeugnissen stehe hier als Schlußwort das allerurkundlichste: jener Lobgesang oder Jubelhymnus aller buddhistischen Gemeinden, welchen die Forschung endlich uns in der ursprünglichsten, vollkommen verständlichen Form aufgefunden und erklärt hat, und den wir hier als Bekenntniß und Dankgebet des dem Ende des Lebens bewußt nahenden Heiligen geben, und als unmittelbaren Beweis, daß die Vernichtung, welche er erstrebt, wesentlich keine andere ist als die des selbstischen Begehrens, nach welcher alle weisen und heiligen Männer gestrebt haben.

Geburtenkreislauf zahllos stünde mir bevor, hätt' ich
Gefunden nicht des Baues Meister, welchen ich gesucht:
Fürwahr, Geborenwerden ohne End' ist schmerzensvoll.

Du bist erschaut, des Baues Meister! Nun wirst du
Das Haus nicht wieder bau'n: zerbrochen sind
Die Balken dir, des Hauses Giebel ist gestürzt:
Der Geist, der eingegangen zur Vernichtung ist,
Hat des Begehrens Durst mir gänzlich ausgelöscht.

Auch die Anfänge des Brahmanismus scheinen sehr verschieden zu sein von der Entwickelung: aber hier fehlt eine große geschichtliche Persönlichkeit. Wir haben oben bereits die Umstände angedeutet, welche die gesunde Entfaltung jenes Gottes- und Weltbewußtseins verhinderten, als die arischen Auswanderer, die den Hindukusch überstiegen hatten, aus dem Lande der fünf Flüsse in die berauschende Herrlichkeit des Gangeslandes hinabstiegen. Wie sehr man auch das Dichterische anerkennen, und wie hoch man auch die metaphysische Tiefe anschlagen mag, welche sich in den Vedenliedern offenbart und nachher in den epischen Gedichten und ihren philo-

ſophiſchen Epiſoden weiter entfaltet, es iſt doch unleugbar, und es ſcheint an der Zeit es auszuſprechen, daß ein muſtergültiges, d. h. ein geſundes, menſchliches Bewußtſein ſich darin zeigt, aber nicht ausbildet. Die Wirklichkeit, das heißt die menſchliche Entwickelung der Geſammtheit des Volkes wie der Menſchheit, verſchwindet lange vor Buddha. Die Geſchichte iſt nichts: alſo das wirkliche Leben, wenn auch nicht ein Fluch, doch eine Nichtigkeit: die Welt ſelbſt eine täuſchende Maja. Die Verwirklichung Gottes in der Menſchheit wird geläſtert, wo dieſe Wirklichkeit der geſchichtlichen Entwickelung nicht anerkannt, ſondern geleugnet wird. Das Leben wird ein Spiel unter Blumengewinden der Dichtung, welche den Moder der Wirklichkeit ſchlecht verhüllen. Die tiefe Idee der Gottheit ſelbſt ſinkt noch mehr unter endloſem, abergläubiſchem Dienſte der Bräuche als unter dem Gewimmel des Pantheons. Die ſittliche Kraft erlahmt. Kali-Jug, das letzte, böſe Weltalter, iſt da: wer ſchafft ein neues? Etwa eine verbeſſerte Methode metaphyſiſcher Speculation? Oder der Beweis, daß die Erde weder von einem Elephanten noch von einer Schildkröte getragen wird, daß ſie vielmehr ſchwebend um die Sonne geht und nicht die Sonne um die Erde? Gewiß weder das Eine noch das Andere! Doch auch nicht ein blos hiſtoriſches Chriſtenthum! Das Evangelium wird ſich aber unter unſern ariſchen Vettern im Gangeslande (und noch leichter im Lande des Indus) Apoſtel eines geiſtigen, evangeliſch-bibliſchen Chriſtenthums ſchaffen. Allerdings muß alle Wiedergeburt des indiſchen Gottesbewußtſeins von dem ſittlichen Geiſte, vom Gewiſſen ausſtrömen: aber es muß dieſem doch auch ſicher zweierlei zur Seite gehen. Einmal eine geſunde Naturwiſſenſchaft, und ein Richten der bei dem aſiatiſchen Arier immer lebendigen übermäßigen ſpeculativen Wißbegierde auf die welt-

geſchichtlichen Thatſachen. Dann aber eine muthige und redliche Vertilgung aller Gewaltthat, insbeſondere alſo ein Brechen des ſchwerſten Fluches jener Länder, der gott- und ſittenloſen Macht des Brahmanenthums durch bürgerliches Recht der Eingeborenen und durch eine vom freigewordenen Gewiſſen gegründete vernünftige menſchliche Sitte.

Unterdeſſen vergeſſen wir darüber nicht die bleibende große Errungenſchaft der Arier Oſtaſiens. Sie haben, erſtlich, Gott wirklich in das Weltall geſetzt, und zwar als den bewußten Geiſt, der im beſonnenen Menſchengeiſte widerſtrahlt, und nicht allein im Gewiſſen empfunden, ſondern auch von der Vernunft, wenngleich in den Schranken endlicher Denkformen, erkannt wird. Dadurch haben ſie eine Einſeitigkeit des ſich mehr und mehr vereinzelnden jüdiſchen Gottesbewußtſeins lebenskräftig, weltgeſchichtlich ergänzt, und das Verſtändniß des arthaft einzigen, perſönlichen Gottesbewußtſeins Jeſu von Nazareth, alſo das wahre Chriſtenthum möglich gemacht.

Sie haben, zweitens, nicht den freien Staat gegründet, aber ſie haben den frommen und freien häuslichen Herd aufgebaut, aller ſtaatlichen Weihe und Freiheit Sinnbild, Anfang und Bedingung. Dadurch ward erſt die helleniſch-römiſch-germaniſche Entwickelung möglich.

Sehen wir nun wie der helleniſche Geiſt in Jonien und in Hellas dieſe Errungenſchaft mit jugendlichem Triebe ausbeutet und auf die Wirklichkeit ſchöpferiſch und in manchen Zweigen muſtergültig anwendet, verinnerlichend und nicht veräußerlichend: und wie ſpäter der italiſche Römer und zuletzt der nordiſche Germane dieſen Stempel einer neuen Welt aufzuprägen beginnt.

Viertes Buch.

Das vorchriſtliche Gottesbewußtſein der Arier in Kleinaſien und Europa.

Erste Abtheilung.

Das helleniſche Gottesbewußtſein.

Einleitung.

I.

Methode: Epochen und Hintergrund.

Indem wir zu der Schilderung des fortſchreitenden Bewußtſeins von Gott in der Menſchheit bei dem gottvollſten, weltbildungskräftigſten und menſchheitlichſten Volke der alten ariſchen Welt übergehen, müſſen wir mehr als je das vorgeſteckte Ziel im Auge zu behalten ſtreben. Nicht das Gottesbewußtſein der Hellenen im Allgemeinen gilt es zu zeichnen, wie es ſich in ihrem Gottesdienſte oder in ihren Mythen, in den Werken ihrer Dichter und ihrer Künſtler, oder auch in ihrem häuslichen und gemeinſamen Leben ausſpricht. Es handelt ſich einzig darum, welches Bewußtſein die Griechen gehabt und urkundlich uns überliefert von dem Walten des Göttlichen unter den ſtaubgeborenen Menſchen, von den Geſetzen dieſes göttlichen Waltens und ſeiner fortſchreitenden Verwirk-

lichung. Und zwar soll auch dieses zur Anschauung gebracht werden, nicht sowol durch Vorlegen der Forschungen, welche für die Erkenntniß dieser weltgeschichtlichen Thatsächlichkeit vom Verfasser oder von Andern gemacht sind, sondern durch Darstellung der Ideen, welche sich in der Forschung als leitend bewährt haben. Diese thatsächliche Darlegung des hellenischen Bewußtseins von Gott im Leben und in der Geschichte soll aber nicht blos Dasjenige umfassen, was im gewöhnlichen Sprachgebrauche religiöses Leben heißt: sie soll versuchen eine Ahnung zu geben von jenem Anhauch göttlichen Bewußtseins, welcher das ganze hellenische Leben durchströmt, und von jener Anmuth, welche die Strenge der Betrachtung durch die vollendete Form mildert.

Es wäre ein großer Irrthum, wenn Jemand diesen Geist beweisen wollte durch einzelne Aussprüche der epischen, lyrischen und dramatischen Dichter, welche die vorzüglichsten Organe jenes Bewußtseins geworden sind. Bei den großen Erscheinungen des griechischen Epos und Drama handelt es sich nicht sowol um die herrlichen Gedanken und Anschauungen, welche dabei gelegentlich ihren Ausdruck finden, als vielmehr um die weltgeschichtliche Bedeutung des Epos und des Drama an sich. Beide verlangen vor allem ihre Beachtung als die ersten und bis jetzt unerreichbaren Muster einer neuen und fortgeschrittenen Form des Gottesbewußtseins, oder, was dasselbe ist, des Göttlichen in der Welt. Denn was sind beide anders als weltschöpferische und weltbildende Formen des Preises der göttlichen Weltordnung, welche der hellenische Geist zuerst und in unübertrefflicher Herrlichkeit, als Organ der Menschheit, für alle Zeiten aus seinem Innern hervorströmte und gestaltete? Aus der Hellenen Bewußtsein von Gott in der Welt sind sie hervorgegangen: es ist ihre Anschauung des

Lebens und der Geſchichte der Menſchen, welche darin ſich offenbart: aber ſie haben damit den Traum des Lebens gedeutet und die Menſchheit verherrlicht. Das Hinſtellen des Epos und des Drama in vollendeter Kunſtform, als Ganzes, iſt an ſich eine unendlich größere weltgeſchichtliche That als alle einzelnen Ausſprüche, alle gelungenen beſondern Darſtellungen ſelbſt der Ilias und des Prometheus. Wir müſſen uns hier mehr als irgendwo hüten, den Wald zu überſehen vor den Bäumen. Man führt Stellen an aus Virgil, aber nicht aus Homer, wenn man die Herrlichkeit des Gedichts anſchaulich machen will.

Auch bei dieſer Darſtellung treffen wir auf Klippen von beiden Seiten. Wir dürfen eben ſo wenig die ſchöpferiſche Perſönlichkeit hintanſtellen, als die nationale Anſchauung und den helleniſchen Volksglauben, in welchen der Dichter ſteht, aus welchen ſein Werk hervorquillt. Aus dem Kerne der Ilias ſpricht für alle Zeiten dem Menſchengeſchlechte ein erhabener, göttlicher Genius, eine Perſönlichkeit, eben ſo leibhaft und wirklich wie Shakſpeare und Goethe. Aber viel mehr als dieſe Männer ſteht der Homeros der Ilias in der ſchon vor ihm liegenden, kunſtloſen und doch kunſtgerechten, epiſchen Dichtung ſeines Volkes. Die troiſchen Geſchichten waren von ſeinem Volke überliefert und fortgebildet, als freie geſchichtliche Dichtung, ehe der unſterbliche Sänger aus ihnen die große weltgeſchichtliche Entwickelung von zwei oder drei Wochen herausſchnitt, als er aus dem endlos ſich ergießenden Fluſſe der Sage ſich einen Theil abdämmte für die vollkommenſte Darſtellung der epiſchen Idee, und innerhalb dieſer Schranken den wahren Geiſt der Ueberlieferung in den Perſonen der Helden und in den wahren oder gedichteten Ereigniſſen zu menſchheitlicher Anſchauung für alle Zeiten brachte.

Homeros hob, reinigte, läuterte die Dichtung ſeines Volkes, ſo wie er ſie durch Wahl des Umfanges ſchlagend machte: er erfand ſie noch weniger als Shakſpeare ſeine Geſchichten oder ſeine Dramen, aber er drückte ihnen den perſönlichen Stempel eines freiſchaffenden Geiſtes auf.

Es iſt das Gottesbewußtſein des Homeros und Heſiodos, in welchem der helleniſche Geiſt ſich ſelbſt erkannte. Jene Werke waren dem Hellenen was uns die Bibel iſt. Aber ſie ruhen beide auf einer ältern volksmäßig epiſchen Grundlage: wir ſchauen durch ſie auf einen Hintergrund des Bewußtſeins, welcher ihnen wie den ſpätern Geſchlechtern ein gegebener war. In dieſen nun iſt es unſere Pflicht zuerſt hinabzuſteigen: nachher haben wir jenen angedeuteten perſönlichen Stempel näher zu betrachten. Die Menſchheit hat ſeitdem nicht eine ebenbürtige vollendete Schöpfungskraft auf dieſem Gebiete gewonnen, geſchweige denn eine höhere: aber ſie hat einen weitern, einen weltgeſchichtlichen Horizont vor ſich, und ſteht auf der Höhe weltgeſchichtlicher Betrachtung.

Der Hintergrund des weltlichen Gottesbewußtſeins der geſchichtlichen Hellenen iſt zuvörderſt ein doppelter: ein realer und ein idealer. Den realen, zum Theil überlieferten Hintergrund des weltgeſchichtlichen Gottesbewußtſeins der Hellenen, Götterwelt und Anfänge, finden wir in zwei heiligen Ueberlieferungen, der von den Götterfolgen und der von den Weltaltern: den überwiegend oder ganz idealen in zwei erhabenen eigenen Schöpfungen, Prometheus und Nemeſis. Prometheus iſt die Menſchheit, die ſelbſtwollende und ſelbſtwillige, aber auch die verſöhnte, im Spiegel des orphiſch-helleniſchen Geiſtes: die Nemeſis iſt die Religion dieſer Menſchheit und die Darſtellung der richtenden göttlichen Weltordnung, von dem Standpunkte deſſelben helleniſchen Bewußtſeins.

Die tief ſinnbildliche Dichtung des Prometheus, als des Genius der Menſchheit, und der Glaube an die Nemeſis, als die gerecht weltrichtende Gottheit, ſind wichtiger für die Weltgeſchichte des Geiſtes, als alle mythologiſchen Sagen und gottesdienſtlichen Gebräuche ſein würden, wenn wir ſie auch vollſtändig kennten, ſtatt daß ſie uns nur in Bruchſtücken und vereinzelten Trümmern erhalten ſind. Dort liegt der Hellenen eigentliche, menſchheitbildende Philoſophie und Religion, dort ihr beruhigender Glaube, dort ihre Rechtfertigung vor Gott und Nachwelt.

Auch der reale Hintergrund iſt beides, weltgeſchichtlich wichtig und uns in allen ſeinen großen Zügen erkennbar. Allerdings kennen wir ihn vorzugsweiſe durch Heſiod, den böotiſchen Philoſophen und Sänger des neunten Jahrhunderts: aber auch Homer, die erhabene Geſtalt des zehnten Jahrhunderts vor unſerer Zeitrechnung, ſteht im Großen und Ganzen auf derſelben Anſchauung von den Anfängen dieſer Welt und den göttlichen Geſetzen ihrer Entwickelung.

Eben ſo verhält es ſich mit der Möglichkeit, uns die erhabene und tief religiöſe Dichtung des Prometheus zur Anſchauung zu bringen und ein Bild des erhabenen Heros zu gewinnen, welches hiſtoriſch heißen kann.

Wir kennen die göttlich-menſchliche Geſtalt des Prometheus in ihrer älteſten Geſtalt nicht ſowol durch Heſiod, als durch das unſterbliche Gedicht des Aeſchylus, oder vielmehr durch die Trümmer ſeiner erhabenen Trilogie. Aber der Tragiker hat nur dramatiſch ausgebildet, was die alte epiſche Darſtellung ausgeſprochen und der heilige Glaube der Hellenen angenommen hatte. Er hat Prometheus, den Titanen, den Feuergott, welchem die Athener jährlich ein Feſt feierten, eben ſo wenig erfunden oder auch zum Gott-Heros

geſtaltet als Homer den Achilles und Agamemnon. Die Wurzel ſeines Mythus iſt ſogar älter als das Volk der Hellenen, und hat noch Spuren im Kaukaſus, wo er in roheſter Form bei einigen iraniſchen Stämmen fortlebt.

Obgleich jene vier Hauptpunkte des Hintergrundes im weltlichen Gottesbewußtſein der Hellenen ſchon früh die Gelehrten beſchäftigt haben, ſo iſt es doch erſt die deutſche Forſchung dieſes Jahrhunderts geweſen, welche, getränkt und begeiſtert von den wieder eröffneten Quellen der Philoſophie des Geiſtes, jenen Ideenkreis aufgeſchloſſen.

Was die wiſſenſchaftlichen Verſuche betrifft, die Wurzeln des helleniſchen Bewußtſeins in Aſien aufzuzeigen, ſo haben wir die Tragweite dieſer Behauptungen theils anderwärts, theils andeutend auch in der vorſtehenden Einleitung in ihre Schranken zurückgeführt. Wir warnen hier nur wieder von neuem vor dem Anachronismus einer Verwechſelung älteſter Gemeinſchaft in Ur-Aſien und verhältnißmäßig junger Zeiten.

II.

Die beiden Phaſen oder Epochen des helleniſchen Bewußtſeins von Gott in der Geſchichte.

Das eigenthümliche Gottesbewußtſein der Hellenen, die Religion ihres Weltbewußtſeins, iſt in der Erſcheinung durchaus die Tochter der tapfer errungenen und edel gepflegten politiſchen Selbſtändigkeit und Freiheit der Gemeinde. Dieſer wurden zuerſt theilhaftig die ioniſchen Anſiedelungen an den Küſten Kleinaſiens und auf den benachbarten Inſeln. Schon vor der Einwanderung der Kodriden, alſo vor der Mitte oder dem letzten Drittel des zehnten Jahrhunderts hatten ſie, wenngleich zum Theil noch unter pelasgiſcher Oberhoheit, ſich als freie Gemeinden auf dem Grunde gemeinſamen und gleichen Bürgerrechtes geeinigt und geordnet. Verjüngt und verſtärkt durch den Zuzug aus Attika blühten ſie ſchnell im ſchönſten Erdſtriche der Welt auf, und in dieſer ihrer erſten jugendlichen Blüte entſtand das homeriſche Epos, der älteſte wie der kunſtvollſte und dichteriſchſte weltliche Lobgeſang der Iranier. Von demſelben Geiſte und in derſelben Sprache erzeugte ſich, etwa

zwei Menschenalter später, das heilige Epos, welches der von Kyme nach Böotien verpflanzte Hesiod in bleibende Form brachte. Beide sind klassisch für die Erkenntniß des ältesten nationalen Gottesbewußtseins der Hellenen: aber das jüngere, Hesiods Theogonie und sein Lehrgedicht, „Die Werke und Tage", schließt sich unmittelbarer den oben angedeuteten mythologischen Philosophemen über der Götter Walten in der Geschichte an als Ilias und Odyssee.

Die lydische Obmacht und die der Perser, welche die Erben des lydischen Reiches wurden, verkümmerten die Freiheit und verdunkelten das Gottesbewußtsein der großen ionischen Zeit, obwol unterdessen die Anfänge der ionischen Philosophie erblühten.

Dieses denn ist die erste Phase: die ionische, in Kleinasien einheimische. Die zweite, vielfach mit der ersten verflochtene, ist die europäische, und vorzugsweise die attische. Auch sie geht in ihrer bejahenden und gläubigen Weltanschauung aus von dem Bewußtsein der Freiheit, als der sittlichen Form des staatlichen Verbandes. Solon ist wie der edelste Gesetzgeber der zum Dasein sich emporringenden Republiken, so der besonnenste unter den ältern elegischen Lyrikern: doch steht dieser ionischen Schule ebenbürtig die äolische und die dorische gegenüber, in welcher vor allem der göttliche Pindaros hervorragt.

Ausschließlich attisch ist die große Erscheinung des Drama, ursprünglich mit vorherrschender epischer Anlage, als dargestellte Erzählung tragischer Verwickelungen, bis zum scharf abgegrenzten Drama, dessen Mittelpunkt Eine Katastrophe bildet. Die erhabenste jener ersten Darstellungen, Prometheus, wird uns sogar Hauptquelle sein für die ältere Auffassung des Prometheus-Mythus.

So zertheilt sich uns also die Entwickelung des hellenischen Bewußtseins von Gott in der Geschichte in zwei große Abschnitte, die kleinasiatische und die europäische, oder, nach dem Vorherrschenden, die ionische und die attische. Wie der in dieser Entwickelung erscheinende erhabene Glaube an die sittliche Weltordnung die Pflegerin der errungenen bürgerlichen Freiheit war, so ist sie auch als ihr dauerndes weltgeschichtliches Werk anzusehen. Die freie gesetzliche Gemeinde ist die Mutter der freien geistigen Entwickelung des Gottesbewußtseins.

Erster Abschnitt.

Das vorhomerische und vorsolonische Bewußtsein der Hellenen von Gott in der Geschichte.

Erstes Hauptstück.

Die Götterfolgen und Hesiod.

Die bekannte hesiodische Erzählung von der Herrschaft des Uranos, dann des Kronos, zuletzt des Zeus, zerfällt geschichtlich in zwei Theile. Die beiden ersten Gottesregierungen sind semitischen, und zwar kanaanitischen Ursprungs: die Verehrung des Zeus und seiner Götterschar ist arisch. Diese allein ist volksthümlich, jene Forschung. Der Kern des Arischen stammt aus alt-arischer Naturanschauung; das Meiste jedoch knüpft sich gewiß unmittelbar an die pelasgische Stufe der ionischen Entwickelung.

In der phönizischen Ueberlieferung nun überkamen die forschenden, lehrbegierigen Hellenen durch mannichfache Vermittelung etwas ihnen zum Theil schon nicht mehr Durchsichtiges: es war eine gegenständliche Ueberlieferung, deren symbolisch-idealer Charakter lange unverständlich geworden. So wie das eigene Gottesbewußtsein sich kräftigte, trat jene

Ueberlieferung mehr und mehr in den Hintergrund, wurde als Stoff behandelt und auch sprachlich vollkommen hellenisirt.

Unser Standpunkt ist ein anderer. Nachdem wir uns zuerst klar gemacht, wie die Ueberlieferung von den Griechen selbst gefaßt wurde, müssen wir uns fragen, aus welchem Bewußtsein jene Dichtung hervorgegangen sei. Es gibt auch in der mythischen Dichtung ein reales, geschichtliches Element. Werden wir im Stande sein in ihr auszuscheiden, was rein aus Nachdenken hervorgegangene Vorstellung sei, und was auf Thatsachen und Ereignisse der Urwelt sich beziehen möge?

Befreien wir nun die Erzählung von dem Bildlichen, und Dem was dichterische Phantasie ausschmückend hinzugethan; so dürfte das Aelteste davon wol eine Erinnerung an alte Naturkämpfe im Urlande der Väter sein. Durch sie hindurch war, nach Jahrhunderten zerstörender Naturereignisse, das Menschengeschlecht eben wie die umgebende Natur, in ein geordnetes Dasein eingetreten, welches fortan nach unveränderlichen Gesetzen von der Gottheit geleitet wurde. Das war Ueberlieferung und der Glaube der alten griechischen Stämme. Die Kräfte des Himmels ergießen sich zuerst maßlos über die Erde: insbesondere durch verderbliche Fluten, welche zerstörend sich über das Land ergießen. Uranos ist der gießende Himmel, nach dem unmisverständlichen Anklange, welchen das Wort im griechischen Ohre hatte. Kaum aber sind Erde und Menschen in Ruhe, kaum scheint ein neuer, fester Zustand eingetreten; so folgt neue Zerstörung: eine Bildung und Gestaltung verdrängt die andere: Feuer und Wasser kämpfen um die Herrschaft, wie Meer und Fluß. Uranos verzehrt immer wieder durch maßlose Ergießung des befruchtenden Regens seine eigenen Kinder. Seine Schwester und Gemahlin, die Erde, trauert und jammert ob diesem Elende: der jüngste

ihrer Söhne, Kronos, die Zeit, bringt zuletzt Maß, Ordnung und Folge in die Wirkungen der Natur. Die zwei Elemente, Waſſer und Feuer, die herabſtrömenden Regengüſſe eben wie die aus dem Schooße der Erde hervorbrechenden Feuerſtröme mäßigen ſich: das Meer bleibt innerhalb ſeiner Grenzen, und die Ströme durchfließen ungehemmt und ſegensreich die Ebenen zum Meere hin. Aus der Nacht und dem Chaos iſt ſo allmälig eine lichte Ordnung hervorgegangen.

Dieſe Gedanken hat der askräiſche Dichter, welcher kleinaſiatiſcher Abkunft war, in ſeiner Theogonie folgendermaßen zur gläubigen Annahme der ſpäteſten Hellenen, und zur Bewunderung ſelbſt eines Plato und Ariſtoteles dargeſtellt: nicht ohne echt helleniſche Zuthat. Wir geben des ehrwürdigen Dichters eigene Worte (nach Voß, mit Veränderungen), entkleidet von ſpätern Zuſätzen, wobei wir Gerhard folgen (V. 116—210). Es iſt der eigentliche Anfang der Theogonie, und die Erzählung lautet alſo:

Siehe, vor allem zuerſt ward Chaos, aber nach dieſem
Ward die weitbrüſtige Gaia, für Alle ſicherer Wohnſitz,
Tartaros Dunkel auch in den Tiefen des räumigen Erdreichs,
Eros zugleich, der da iſt von unſterblichen Göttern der Schönſte.
Mild auflöſender Kraft zähmt Göttern geſammt und den Menſchen
In der Tiefe der Bruſt er den Geiſt und bedächtigen Rathſchluß.
Gaia nun erzeugte zuerſt ſich ihren Genoſſen,
Ihn den ſternigen Himmel, auf daß er ſie ringsum bedecke:
Auch die ragenden Berge, der Götter lieblichen Wohnſitz.
Auch das verödete Meer mit brandender Woge gebar ſie
Ohne befruchtende Liebe, den Pontos: aber nach dieſem
Zeugte mit Uranos ſie des Okeanos ewigen Strudel,
Koios auch und Kreios, Japetos und Hyperion,
Theia ſodann und Rheia, Mnemóſyne dann mit der Themis,
Phöbe die goldbekränzte, ſodann die liebliche Têthys.
Dann erwuchs ihr der jüngſte, der unergründliche Kronos,

Er, das ſchreckliche Kind, dem der blühende Vater verhaßt war.
Jene, ſo viel von Gaia und Uranos Kinder entſproßten,
Schreckliche, hegeten Groll dem eigenen Vater von Anfang.
Denn alsbald wie einen von ihnen die Mutter geboren,
Barg er ſie alle hinweg, ſie nimmer laſſend ans Tageslicht,
In der Gaia Verließ, denn es freute verderblicher That ſich
Uranos: aber im Innern erſtöhnte gewaltig die Gaia,
Schwer beklemmt, und erſann argliſtig verderblichen Anſchlag.
Und ſie erſchuf ſofort die Art graublinkenden Eiſens,
Schmiedete mächtige Sichel und gab den Erzeugten Belehrung.
Muthheimredend begann ſie, das Herz voll großer Betrübniß:
Mein' und des Vaters Erzeugte, des Uebermüthigen, wollt ihr
Jetzo Gehör mir geben, ſo rächen die frevele Schmach wir
Eures Vaters: zuerſt ja erſann er unleibliche Thaten.
Sprach's, doch alle ergriff ein Graun, nicht einer von ihnen
Redete. Muth nun faßte der unerforſchliche Kronos,
Und zur ehrwürdigen Mutter gewandt ſprach folgendes Wort er:
Traun, o Mutter, ich möchte zuſagend ſelber vollſtrecken
Solch' eine That, nicht acht' ich den übelberufenen Vater
Unſers Geſchlechts: zuerſt ja erſann er unleibliche Thaten.
Drob nun erfreuete ſich die gewaltige Gaia im Herzen.
Ihn dann im Hinterhalt barg ſie, und gab die ſcharfzahnige Sichel
Ihm in die Hand, und weihte ihn ein in den liſtigen Anſchlag.
Uranos nahte der Gaia, der Hehre, ſehnſüchtig im Dunkel,
Pflegte der Liebe mit ihr und breitete weit aus die Glieder
Ringsum, doch da entſtreckte dem Hinterhalte die Linke
Jetzo der Sohn, mit der Rechten ergreifend die mächtige Sichel.
Lang, mit zerſchneidendem Zahn, und eiligſt mäht' er die Scham ab
Seines eigenen Vaters,' und ſchleuderte wieder im Wurf ſie
Hinter ſich: doch ſie entfloh nicht eitel aus mächtiger Hand ihm.
Denn ſo viel der geworf'nen entrieſelten Tropfen des Blutes,
Gaia empfing ſie geſammt, und in rollender Jahre Vollendung,
Zeugte die ſtarken Erinnyen ſie und die großen Giganten,
Auch die Nymphen, genannt die Meliſchen, rund auf dem Erdkreis.
Jene nun nannte Titanen mit ſtrafendem Namen der Vater
Uranos, gegen die Kinder entbrannt, die er ſelber gezeuget:
Denn er ſprach, ſie hätten die Hand ausſtreckend, in Leichtſinn
Frevle Gewaltthat verübt, der einſt nachfolge die Ahndung.

Die spätere Ausbildung der hesiodischen Theogonie schmückte diese alte, der phönikischen Ueberlieferung im Gerüste durchaus gleiche Darstellung mit vielen lieblichen Dichtungen aus. Dahin gehört insbesondere die schöne Stelle vom Hervortreten der himmlischen Aphrodite aus dem durch Uranos Mannheit befruchteten Meere (V. 194 fg.):

Jetzo entstieg schamhaft die herrliche Göttin den Wellen:
Rasen sproßte empor beim Wandeln der zierlichen Füße ...
Eros begleitete sie, auch Himeros*) folgte, der schöne,
Als sie, die Neugeborne, zur Schar der Unsterblichen aufstieg,
Doch dies ward vom Beginn ihr Ehrenamt und erlooftes
Antheil unter den Menschen und ewig waltenden Göttern:
Jungfraunhaftes Gekos', anlächelnder Blick und Bethörung,
Auch holdselige Lust, Liebreiz und schmeichelnde Anmuth.

Da haben wir schon im Keime den uns als liebliche thessalische Erzählung bekannten Mythus von Amor und Psyche: denn dieses ist nur die menschlich gewandte Seite desselben Gedankens. Der Gottheit Liebling ist die Menschheit, und ihre Erscheinung ist das Schöne.

Doch offenbart sich das naturwüchsige Element und der Trieb der freien Aneignung schon in jenem ursprünglichen Stamme der epischen Darstellung. Des Kronos ältere Geschwister sind reine Pelasger. Wenn wir einige geschichtliche Anklänge abrechnen (Japetos, der Japhet Armeniens und der Genesis, und Klymene, die anmuthige Asia, wie seine Gemahlin anderwärts heißt, also Jonien), so haben wir lauter pelasgische Gottheiten, d. h. Eigenschaftswörter, entsprechend den spätern hellenischen Eigennamen für dieselben Naturkräfte. Koios (Brenner), Kreios (Herrscher), Hyperion (Hochwandler), sind Eigenschaftsnamen des Helios, der später Hyperions

*) Sehnsucht.

Sohn heißt: ſo entſprechen Theia (die Läuferin) und Phoebe (die Leuchtende) der ſpätern Artemis als Mondgöttin: Rheia (die Strömung) und Têthys (die Ernährerin) gehören in das Reich des Okeanos, des Nährſtroms: Mnemoſyne (Erinnerungstreue) iſt nachher Mutter der Muſen. Sie und Themis (die Satzung, geſetzliche Ordnung) ſpielen ſchon herüber in den neuen Mittelpunkt des Gottesbewußtſeins, den Menſchengeiſt und die menſchliche Geſellſchaft.

Aber endlich auch in dem Vortrage des urſprünglich ſemitiſchen Elementes zeigt ſich das Eigenthümliche des helleniſchen Glaubens von den Anfängen der Menſchheit und ihrem Geſchicke. Die Phöniker, wie alle heidniſchen Semiten, kamen nicht über jenes Bewußtſein der Zeitfolge, als des Weltmaßes, hinaus. Kronos war ihnen der letzte, oder wenigſtens der regierende Gott: die Adonis-Oſirisgeſtalt des immer wieder ſterbenden und immer von neuem auflebenden Herrn (Adon, Adonis) ſteht als Gott der Myſterien und Weihen da: Kronos Bel-itan (der alte Herrſcher) regiert dieſe Welt. Seine Herrſchaft iſt eine geſetzmäßige, aber harte und grauſame. Er fordert der Menſchen Lieblingskinder, die Erſtgeburt, zum Opfer im Feuertode. Gewiß hatte auch dieſe Scheußlichkeit ihren Haltpunkt in der Grundlage aller Gottesverehrung, dem Opfer. Dem fanatiſchen oder abergläubiſchen Phöniker und Syrer, dem abgefallenen Juden wie dem gebildeten Punier, verklärte ſich durch jenen Opfertod die menſchliche Natur in die göttliche, und dieſe ward dadurch dem menſchlichen Willen geeint. Das Sterbliche vergeht im Unſterblichen: die Gottheit iſt verſöhnt: der Menſch, das Volk, die Menſchheit wird nicht untergehen, ſolange dieſer Dienſt geleiſtet wird: denn die Gottheit nimmt ſich Deſſen an, der ſich ſelbſt aufgegeben. Der Scheußlichkeit dieſer bluti-

gen Myſtik entſpricht die Abbildung der Götter: häßliche Götzen, geſchnitzt oder gegoſſen, oder auch roh behauene Steine.

Der Hellenen Gott war das Bewußtſein, welches jenſeit jener grauſigen Ordnung liegt, aber ſo, daß der dunkle Hintergrund noch nicht überwunden iſt. Hören wir wieder den heiligen Sänger ſelbſt, wie Kronos geſtürzt ward, und Zeus zur Herrſchaft gelangte (V. 453—506):

Rheia, geſellt zu Kronos, gebar ruhmſtrahlende Kinder,
Heſtia und Demeter, ſammt Here mit goldenen Sohlen,
Aïdes ſtarke Gewalt, der im unterirdiſchen Wohnſitz
Thront, unerbarmenden Sinns, und den brauſenden Erdenerſchütterer,
Auch den waltenden Zeus, der Götter und Sterblichen Vater,
Von deß rollendem Donner die breitende Erde bewegt dröhnt.
Aber der mächtige Kronos verſchlang ſie, ſo wie ihm jeder
Aus der Erzeugerin göttlichem Schooß zu den Füßen gelegt ward,
Fürchtend im Geiſte, es möchte der herrlichen Uranionen
Kommen ein andrer, und rauben der Ewigen Herrſchergewalt ihm.
Denn von des ſternigen Uranos Größ' und von Gaia vernahm er,
Zwang einſt ſtände bevor von dem eigenen Sohne zu leiden,
Ihm, wie gewaltig er war, durch Zeus des Erhabenen Rathſchluß.
Drum nicht achtlos ſchaute der Gott, nein, ſpähend mit Sorgfalt,
Schlang er die Kinder hinab, und gebeugt ward Rheia von Unmuth.
Als nun aber die Zeit, den Vater der Götter und Menſchen,
Zeus, zu gebären, annahte, da bat ſie die trauteſten Eltern,
Gaia und Uranos Größe, die ſternbekleidete Gottheit,
Auszuſinnen den Rath, wie geheim ſie möchte gebären
Ihren Sohn und rächen die ſchreiende That des Erzeugers,
Da er die Kinder verſchlang, der unausforſchliche Kronos.
Dieſe gewährten der Tochter Gehör, und vernahmen die Rede
Und ſie vertraueten ihr, was Schickſalsmacht und Verhängniß
Brächte dem waltenden Kronos und ſeinem hochherzigen Sprößling.
Jetzt hintragend das Kind durch der Nacht ſchnellfliehendes Dunkel,
Kam ſie nach Lyktos zuerſt; und ſie nahm mit den Händen und barg es
Unter dem hohen Geklüft, im Schooß des heiligen Landes,
Auf dem Berge der Geis im Dickicht dunkeler Waldung.

Und dann reichte sie ihm, der Unsterblichen vorigem Herrscher,
Uranos herrschendem Sohn, in Windeln gehüllet den Stein dar.
Der nun ergriff mit den Händen und schlang ihn gierig hinunter;
Rasender, welchem der Geist nicht ahnete, daß für die Zukunft
Statt des Gesteines sein Sohn, unbeschädigt und unbesiegbar
Nachblieb, der bald würde mit mächtigem Arme bezwingend,
Ihn der Ehren entsetzen, und selbst obwalten den Göttern.
Schlimmen Triebs nun wuchsen die Kraft und die herrlichen Glieder
Jenem Beherrscher empor; und nach rollender Jahre Vollendung
Durch den Anschlag der Gaia, den schlau erdachten, berücket,
Gab sein Geschlecht er zurück, der unausforschliche Kronos,
Als ihn gebändiget List und Gewalt des eigenen Sohnes.
Aus nun brach er zuerst den Stein, den zuletzt er verschlungen.
Ihn nun stellete Zeus ob breitender Erde in Pytho
Auf im heiligen Land am windenden Hang des Parnassos,
Zeichen für künftige Zeit, den sterblichen Menschen ein Wunder. *)

Es folgt nun der Kampf um die Herrschaft der Welt mit den Titanen, welche Zeus zu stürzen gedenken. Als der Sieg für die Lichtgötter entschieden ist, und alle Götter den Zeus als den Herrscher anerkennen, richtet er sich das Reich folgendermaßen ein (V. 886—929):

Zeus nun, der König der Götter, erkor als erste Genossin,
Metis, die Kundigste weit vor sterblichen Menschen und Göttern...
Denn ihr beschied zu gebären verständige Kinder, das Schicksal:
Tritogeneia zuerst, das hohe blauäugige Mägdlein,
Gleich dem Erzeuger an göttlicher Kraft und an klüglichem Rathschluß.
Ihn selbst sollte sie dann, den Herren der Götter und Menschen,
Ihn, der übergewaltigen Sinns, zum Lichte gebären.
Doch Zeus hatte vorher sie im eigenen Bauche geborgen,
Daß die Göttin ihm sagte, was gut ihm sei und was übel.
Zweite Gemahlin ward ihm die Themis, die Mutter der Horen,
Dike, Eunomia sammt der blühenden Göttin Eirene,
Welche die Werke bewachen der sterblichen Erdenbewohner;
Auch die Moren, von Zeus ausnehmender Ehre gewürdigt,

*) Pausanias (X, 24) sah diesen Stein in Delphi und vernahm dieselbe Ueberlieferung.

Klotho, Lacheſis auch und Atropos, welche zur Mitgift
Bei der Geburt austheilen den Sterblichen Gutes und Böſes.
Auch drei Chariten bracht' ihm Eurynome, roſige Jungfraun,
Sie, des Okeanos Tochter, geſchmückt mit reizender Schönheit:
Thália, lieblich an Wuchs, Euphróſyne, ſammt der Aglaja.
Weiter beſtieg er Demeter, der Allernährerin, Lager.
Sie nun gebar Perſephone ihm, doch es führt' Aïdoneus
Weg von der Mutter die Holde; ihm gab der allwaltende Zeus ſie.
Auch die herrlich gelockte Mnemóſyne liebte Kronion;
Sie die Mutter der Muſen, der neun, die im goldenen Hauptſchmuck
Feſtlicher Schmäuſe ſich freu'n und am lieblichen Sang ſich ergötzen.
Leto gebar ihm Apollon und Artemis, froh des Geſchoſſes,
Beide vom holdeſten Wuchs vor den ſämmtlichen Uranionen,
Leto, geſellt in Liebe dem Donnerer Zeus Kronion.
Dieſer erkor nun Here zuletzt als blühende Gattin;
Und ſie gebar die Hebe, mit Eileithya und Ares,
Von der trauten Umarmung des Königs der Götter und Menſchen.
Ihm dann aus eigenem Haupt entſprang die Tritogeneia,
Furchtbar, erregend den Kampf, Heerführerin, nimmer beſiegbar,
Herrliche, welcher gefällt Kriegsruf ſammt Schlachten und Kämpfen.

Auch hier drängt ſich uns ſogleich die Thatſache auf, daß das umſchaffende ideale Element die tiefſinnige und anmuthige Dichtung beherrſcht. Das Ganze aber ſtellt ein Fortſchreiten des Göttlichen in der Entwickelung der Menſchheit dar. Denn mit dieſer hat es die Dichtung zu thun, nicht mit dem Volke der Hellenen oder ihren Stammvätern. Der neue Herrſcher, der lichte Gott, heißt Vater und Herr der Götter und Menſchen.

Aber nicht allein das Bewußtſein der Herrſchaft der menſchlichen, an die ſtarre Naturnothwendigkeit nicht gebundenen Götter zeigt ſich als That des helleniſchen Geiſtes. Die Geſchichte des Unterganges des ſemitiſchen Bel, des unausforſchlichen Kronos, iſt demſelben Geiſte als reine Erfindung entſproſſen. Sie iſt, näher beſehen, nur eine Wiederholung der Geſchichte des Uranos. Aber dieſes muß nicht

ſo misverſtanden werden, als ob die Hellenen nur die gegebene Ueberlieferung von Uranos auf Kronos und ſein Geſchlecht übertragen hätten. Umgekehrt, das Eigenthümliche iſt auch hier das Entſcheidende: die Gemeinſamkeit ſtammt aus dem Bewußtſein von dem Geſetze des Fortſchrittes der Entwickelung des Göttlichen in der Geſchichte. So iſt die Fabel überwunden: ſie erſcheint als Das, was ſie ſein ſoll: als Bild der Idee, als mythiſcher Ausdruck des ewigen Geſetzes, welches in des Menſchen Bruſt wohnt.

Kronos verſchlingt den Stein ſtatt ſeines Kindes, d. h. ſtatt der göttlichen Entwickelung, welche durch die Menſchen in die Wirklichkeit treten ſoll. In dieſem Mythus iſt das Symbol der Stein, aus der Uranosfabel entlehnt: aber Idee und Folge ſind ganz anders. Dort erſcheint das kosmogoniſche gekrümmte Stahlmeſſer als Werkzeug der Umwandlung der Erde und ihrer Bewohner. Seitdem ſind die Menſchen erſchienen (wie eine andere Erzählung uns noch deutlicher ſagen wird), Viehzucht und Landbau ernähren und beſchäftigen ſie im Laufe der rollenden Jahre: aber es geſtaltet ſich nichts Bleibendes: ein Zeitalter verſchlingt das andere; der Geiſt im Menſchen iſt noch zu ſchwach gegen die herrſchende Naturkraft. So iſt denn dieſer erſte Theil der Erzählung die Darſtellung des vom Tagesleben der Natur überwältigten Geiſtes — und das iſt offenbar der Sinn des Bildes vom Verſchlingen der Kinder, und eine geſteigerte und weſentlich gehobene Fortſetzung des Verhältniſſes des Uranos zu ſeinen Erdſchöpfungen. Es beſteht jetzt eine Folge der Erſcheinungen, aber es bleibt das Gefühl, daß das rechte Verſtändniß derſelben noch nicht erſchienen ſei. Der Menſchengeiſt findet etwas in ſich, welches Befreiung verlangt von der Na-

turnothwendigkeit: das Reich des Kronos war eine Wirklichkeit, aber ſie mußte enden, und ſie endete.

Der Lichtgott, der Gott des hellen Aethers wird geboren: das Symbol der alten Naturgottheit, der zauberiſche Himmelsſtein, das Betylion, ſteht als heilige Erinnerung am Sitze der Weiſſagung in Delphi. Das Naturſymbol dient als Hintergrund für das Bewußtſein des Geiſtes, als des Verkündigers der Gottheit.

In der zweiten Darſtellung, von der Anordnung der neuen Götterwelt, tritt ganz klar hervor als das Herrſchende, der vieldulbende, beſonnene Menſchengeiſt. Zeus erſte Gemahlin iſt die rathende Weisheit ſelbſt: er vereinigt ſie mit ſeinem Weſen (verſchlingt ſie und behält ſie bei ſich), damit die Erkenntniß des Guten (des Heilſamen) und des Uebels nicht von der Macht getrennt ſei. Denn ſonſt würde ein Sohn ihm geboren werden, welcher als der wahre König der Götter und Menſchen die Herrſchaft des Kroniden ſtürzte. Der erkennende und auf das Gute gerichtete Geiſt iſt der wahre Herr der Welt. Aber er iſt noch zukünftig. Zeus, der Darſteller der jetzigen Weltordnung, verhindert ſeine Geburt: der Menſch kann ſich nicht allein regieren: er muß aufblicken zu den Göttern des Aethers. Inwiefern Zeus dem Geſchicke entgehen könne, daß ihm ein übermächtiger Sohn geboren werde, das enthüllt uns ſpäter der tiefſinnige Mythus des Prometheus. Unterdeſſen ſteht durch unſern Mythus feſt, er wird nicht ohne des Zeus Rathſchluß geboren werden: denn ſein iſt die Weisheit, welche das Künftige zeitigt. Aus ſich ſelbſt läßt er die Göttin der Weisheit und des Rathes, die Männer ſchützende und lehrende, hervorgehen.

Als nun die göttliche Weisheit, die beſonnene, mit dem Zeus vereinigt, ſein Weſen geworden iſt, da geſellt er ſich

Themis, die gesetzliche Ordnung, die nach verständlichen Satzungen und verkündigten Rechten die Welt verwaltet. Aus dieser göttlichen Verbindung entstehen drei Göttinnen, wobei göttliches Ursein nach dem Walten unter den Menschenkindern und dem Fortschreiten der menschlichen Ordnungen selbst sich verbindet: das Prinzip des bewußten endlichen Geistes wird das Herrschende. Das Bild dieser fruchtbaren Vereinigung ist von einer Tiefe, welche nur durch die unbeschreibliche Anmuth übertroffen wird. Die drei Töchter des Lichtgottes und der rechtlichen Ordnung oder Satzung werden Horen genannt, und ihrer sind drei, wie die natürlichen Horen, die drei Zeiten des hellenischen Jahres. Und mit Recht. Denn sie verhalten sich zum Kreislaufe des menschlichen Lebens, wie die Jahreszeiten zu dem Jahreskreislaufe der Natur, zeitigend und ruhig vollendend. Die erste, gleichsam die Frühlingshore, ist die Gerechtigkeit, die nach Billigkeit richtende Göttin Dike: denn Billigkeit ist diesen Hellenen das im Gewissen der Geschworenen lebende Recht. Die zweite heißt Eunomia, die gesetzliche Wohlgeordnetheit; sie ist die Fortschreitung, welche die Blüten zeitigt zu edeln Früchten: die Frucht selbst ist Eirene, die Göttin des Friedens, unter dessen Segen Alles gedeiht und sich erhält. Die drei gemeinschaftlich verwalten des Zeus Herrscheramt unter seinen Kindern, den Menschen. So auch führt Pindar sie auf.

Von derselben Vereinigung des Gottes mit der festen gesetzlichen Ordnung stammen drei andere Schwestern, welche das persönliche Leben verwalten, die neuen Mören, oder die drei Göttinnen des Geschickes. Sie tragen noch die Namen der alten Mören der erbarmungslosen Schicksalszeit: Spinnerin, Loosvertheilerin, Unabwendbare. Wie ganz anders aber stehen sie da, gegenüber den alten Mören, den Kindern der Nacht und Schwestern des Todes, den Unholdinnen,

Aus Freiheit und Nothwendigkeit iſt ihre Dreizahl gewoben. Voran ſteht das mit der Geburt Gegebene, welches der Menſch nicht ändern kann: aber nie wird ihm ſein perſönliches Loos frei gezogen von freundlicher Hand: er gewinnt den Spielraum, deſſen er bedarf für das Ringen des Geiſtes auf des Lebens Kampfbahn: ſo wird er durch ſein Streben der Herr ſeines Geſchickes, aber nur innerhalb der ihm, dem Menſchen, geſteckten Ziele, und der von der Spinnerin um ihn gezogenen Schranken. Das iſt jetzt des Menſchen Leben im Fortſchritte des Göttlichen.

Alles geſtaltet ſich in dieſem Sinne: die Göttinnen der Anmuth, welche „Glänzende Schönheit", „Schöngeſinnte" und „Blühende" heißen, zieren das Leben, und flechten anmuthige Bande der Liebe, welche ihr Einfluß verklärt und erhält. Den Charitinnen gegenüber ſtehen Kinder des Zeus mit der Mnemoſyne, dem Gedächtniſſe, jene neun Muſen, welche das feſtliche Mahl mit Geſang und Tanz ſchmücken. Denn als würdige Töchter der gottvermählten Mutter lebt in ihnen das Gedächtniß vergangener Tapferkeit, Anmuth und Herrlichkeit, und der Geſang von der Väter Thaten und Geſchicken miſcht ſich mit dem Ausdrucke der Empfindung, der Lyra, und wird begleitet von harmoniſcher Bewegung. Geſang und Tanz erheben Rede und Gang der Menſchen aus der Proſa der Nothwendigkeit in die Poeſie der Freiheit.

Ein ſehr alter Zuſatz (welcher übrigens in einer guten Handſchrift fehlt) trennt dieſe beiden Gedanken durch die Erwähnung der Ehe des Zeus mit der Demeter, d. h. der Verbindung der obern Zeugungskräfte mit der mütterlichen Erde. Dieſe Darſtellung iſt offenbar aus dem homeriſchen Hymnus

auf die Demeter, oder aus gemeinſchaftlicher Quelle, in den Heſiod hier eingetragen: der ältern Dichtung nach war Perſephone die Tochter der Rheia, ſie gehörte alſo ins Kronidengeſchlecht. Daß ſie in das Reich des Zeus verſetzt wurde, war die Folge der Bedeutung, welche die Feiern der Perſephone (der Strahlenden) gewähren, indem die Sinnbilder des verſchwindenden und neu aufkeimenden Samenkornes, dieſes Kindes des Himmels und der Erde, in Verbindung geſetzt wurden mit den Schickſalen der Seele nach dem Tode und mit würdigen (wenngleich höchſt einfachen) ethiſchen Lebensregeln und ethiſchen Geboten.

Daſſelbe gilt von der Leto (der Verborgenen, der Dunkelverſchleierten, der Nacht) als der Mutter der Lichtgötter, Apollon und Artemis. Apollo ward der Mittelpunkt des fortſchreitenden, heitern, helleniſchen Gottesbewußtſeins, und ward ſo aus einem Kroniden ein Sohn des Zeus.

Den Schluß macht eine etwas anders gefaßte Darſtellung der Geburt der Athene. Aus ſeinem eigenen Haupte ließ Zeus die Tritogeneia entſpringen, die uns als Pallas Athene beſſer bekannt iſt: ſie erſcheint hier als die Kriegsgöttin: oben, bei Erwähnung der Metis, wird ihr wie des Vaters Muth, ſo auch deſſen Weisheit zugeſchrieben. Der Sinn der ſchönen Dichtung iſt derſelbe: es iſt keine fremde Vermittelung zwiſchen Zeus und dem Menſchengeiſt: die beſonnene Vernunft, die Weisheit, iſt ſeine eigene, ſeine Lieblingstochter: ohne Beimiſchung der Natur tritt ſie in die Welt.

So glänzt das Reich des Zeus: der Gott des heitern Aethers iſt der Gott des aufſtrebenden Geiſtes geworden: er tritt an die Stelle der ſtarren Wirkungen der Naturkräfte, wie ſeiner Zeit der perſönliche, aber ſtarre Kronos dem Regenhimmel folgte. Auch er iſt noch nicht der letzte Gott, der

ewig Bleibende: aber dieſer wird ſein Sohn ſein, zu der vom Schickſal beſtimmten Zeit.

Und nicht ein todter Buchſtabe war dieſe eben ſo tiefſinnige als anmuthige Dichtung. Sie war der höchſte, zuſammenfaſſende Ausdruck des Bewußtſeins Gottes in der Geſchichte, welches der Hellene ſich früh gebildet hatte, als er das Angeſicht gen Europa gewandt, ſeinen glänzenden Pfad durch die Weltgeſchichte allein antrat: treu dem Geiſte älteſter Erinnerung, ehrfürchtig ſehend auf die Ueberlieferung, aber frei ſchaltend mit dem Buchſtaben, um ihn im Geiſte neu zu gebären.

Wie das Gefühl im Hellenen lebte, daß im Hintergrunde die dunkeln Schickſalsmächte der Vorwelt noch walten, und rächend, mit unerbittlicher Strenge hervortreten, wenn der Menſch ihr ewiges Recht frevelnd verletzt, bringt am herrlichſten zur Anſchauung das Walten der Eumeniden in dem wundervollen Drama des Aeſchylus, welches ihren Namen trägt, und den alten Mythus verherrlicht, aber nicht erfindet.

Eine ungeheure That, der Gattenmord der Klytämneſtra, iſt vollbracht: eine noch entſetzlichere That, der Muttermord des Oreſtes, rächt den erſchlagenen Vater. Klytämneſtras Schattenbild ruft die Erinnyen auf zur Beſtrafung des unſühnbaren Muttermordes. Oreſtes entflieht zum Heiligthum Apollos: ſie verfolgen ihn dahin: der Streit ſcheint unſchlichtbar. Apollon vertritt das Recht ſeines Schützlings, weil er den ſchnödeſten Verrath am Vater gerächt, wie es ſeine Pflicht war. Die Erinnyen berufen ſich auf ihre Pflicht, den Muttermörder zu verfolgen: ſie erkennen das Verbrechen der Klytämneſtra nicht als Blutſchuld; den blutverwandten Mord allein rächt das alte Geſetz. Apollo hält ihnen die Heiligkeit des Ehebundes vor, deſſen göttlich-menſchliche Weihe Klytämneſtra verletzt. Er ſagt:

So ganz misehrt wird und gering geſchätzt von dir
Der großen Here und des Zeus eidheil'ger Bund,
Misehrt auch Kypria und beſchimpft mit ſolchem Wort,
Von der doch alles Liebſte kommt den Sterblichen!
Geeint vom Schickſal wird des Manns und Weibes Bund,
Von dieſem Rechte heiliger als durch Schwur bewacht.

Er verkündigt ihnen hierauf, daß Pallas Athene in ihrer Stadt den Rechtshandel entſcheiden wird. Dort treffen nach langem Umhertreiben des von den Erinnyen verfolgten Oreſtes, die Betheiligten zuſammen: die Erinnyen wollen der Göttin Gericht anerkennen. Nachdem dieſe beide gehört, erklärt ſie, kein Einzelner könne mit Sicherheit ſolch' ſchwieriger Fälle Entſcheidung übernehmen. Und dabei ſpricht des allwaltenden Zeus göttliche Tochter das große Wort aus:

daß der höchſte Gerichtshof auf der Erde das Gemeingewiſſen der Menſchheit iſt.

Sie erſcheint bald darauf mit Geſchworenen, Richtern, welche ſie aus den Bürgern ausgewählt.

Die Erinnyen verſprechen ſich keines Erfolgs von dieſem Verlaſſen des alten Blutbannes; ſie ſehen die Auflöſung der heiligen Bande der Natur und den Umſturz aller Ordnung voraus: denn ſo war nicht das alte Recht.

Der Richter Stimmen ſind gleich getheilt: da macht Athene Gebrauch von dem Rechte, welches ſie ſich vorbehalten, bei Gleichheit der Stimmen die Entſcheidung zu geben zu des Angeklagten Errettung. So wird Oreſtes losgeſprochen: die ſanft überzeugende Beredtſamkeit der Athene beſänftigt allmälig die Erinnyen, welchen ſie, als den hochverehrten Gottheiten der Unterwelt, Recht und Heiligthum zuerkennt und zuſichert in ihrer Stadt. Kein Haus ſoll je ohne ſie gedeihen: die menſchlich-billige Gerechtigkeit verkennt die Heiligkeit des

alten Rechtes nicht. Auf dieſe Zuſicherung hin ſegnen ſie den aufblühenden Freiſtaat.

Welches Bewußtſein des Fortſchreitens des Göttlichen in der Entwickelung der freien Gemeinſchaft! Welche tiefe und fromme Auffaſſung aller Verhältniſſe des Lebens und ſeiner furchtbaren Verwickelung und ihrer ſchweren Löſung! Welche Weihe der häuslichen und politiſchen Verhältniſſe durch den allgegenwärtigen Gedanken der Gottheit! Wie gemein, wie gottentfernt erſcheint dagegen das neue öffentliche Leben der ſogenannten chriſtlichen Welt!

Wol hängt eine Wolke über dem heitern Bilde: der Schatten der Furcht vor dem Göttlichen iſt nicht ganz geſchwunden: die beſtehende Götterherrſchaft iſt noch nicht die bleibende. Gott iſt noch fern: noch laſtet der Druck der Nothwendigkeit auf Göttern und Menſchen: aber „das Gute wird ſiegen!" wie der alte Chorſpruch andeutet.

Ehe wir in das Geheimniß der helleniſchen Gottſeligkeit, in die Betrachtung der menſchlichen Dinge tiefer eingehen, müſſen wir aber den zweiten Theil des realen Hintergrundes der Ueberlieferung von den Anfängen betrachten.

Zweites Hauptstück.

Die Weltalter.

Die weltbekannte hesiodische Darstellung scheint bis jetzt nur deswegen nicht ganz enträthselt zu sein, weil sie von der Kritik noch nicht im Zusammenhange des Bewußtseins der arischen sowol als der semitischen Welt von den Anfängen des Menschengeschlechtes beleuchtet worden ist. Die sogenannten vier Weltalter (Hesiod lebt im fünften und erfleht das Herannahen des sechsten) beginnen mit drei allmälig herabsteigenden Epochen, welche durch die Benennung des goldenen, silbernen und ehernen Zeitalters entsprechend bezeichnet sind. Nach dem Verschwinden der Menschen des ehernen Geschlechtes aber ersteht ein herrliches Zeitalter edler Heroen, welche als wahrhafte Göttersöhne für die Menschheit leben, muthig und aufopfernd alles Unrecht niederkämpfen. Hier sind wir auf sicherm Boden: denn als die letzten dieses Geschlechts werden die Helden vor Troja genannt. Auf dieses Geschlecht folgt das Weltalter der trostlosen Gegenwart: Scham und Gerechtigkeit sind von der Erde gewichen; Fürsten und Richter üben Gewalt statt Gerechtigkeit. Gut und redlich sein ist gefährlich, ja kaum möglich: denn es zieht dem Manne Verfolgung zu in diesem eisernen Zeitalter: aber Lüge und Unrecht gedeihen.

Die Menſchen des dritten Geſchlechts waren aus hartem Eſchenholze entſtanden, das heißt, von den bewaldeten Bergen mit ehernen Waffen und Eſchenſchäften herabgeſtiegene Rieſen. Wenn alſo Apollodor auch nicht ausdrücklich ſagte, daß die Menſchen des ehernen Geſchlechts in der großen Flut umkamen, aus welcher Deukalion ſich rettete, ſo würden wir ſchon durch die Beſtimmung des vierten Zeitalters, und durch das angedeutete Syſtem der Bezeichnung auf dieſen älteſten Zuſammenhang geführt werden. Wir erkennen alſo hier die alte Fuge der ſemitiſch-ariſchen Ueberlieferung. Die alte Welt ſchließt mit der dritten, ehernen Epoche, mit dem Geſchlechte der Eſchenmänner. So erklärt es ſich, daß das Zeitalter der Retter des Menſchengeſchlechts, der erhabenen Heroen der nächſten Vergangenheit, keine beſondere Bezeichnung hat. Die alte Stufenleiter iſt zu Ende: eine neue Reihe der Entwickelung beginnt. Jene Heroen ſtehen in einziger Herrlichkeit da, in einer Größe, die wir begreifen und ohne Symbolik verſtehen können. Aber das Zeitalter ihrer entarteten Nachkommen kann durch Fortſetzung jener herabſteigenden Stufenleiter der Metalle nur zu treffend bezeichnet werden, es iſt das eiſerne, das härteſte und das letzte dem Werthe nach, welches man ſich denken kann. Damit wiſſen wir nun auch, was Heſiod vorfand. Zuerſt ſicherlich die uralte Ueberlieferung von der Flut, welche die Urwelt von der jetzt beſtehenden Ordnung ſcheidet: das iſt das Erbtheil der ariſchen wie der ſemitiſchen Stämme. Das Bewußtſein der Einheit Deukalions mit Herakles und den ſpätern Helden und Wohlthätern des fortſchreitenden Menſchengeſchlechts, und der Gegenſatz beider zu der entſetzlichen Gegenwart, im Bewußtſein des zweiten Weltalters des nachflutigen Geſchlechtes, mußte wol ſchon zu Anfang des neunten Jahrhun-

derts die Gemüther beschlichen haben. Der Sänger der Ilias, Homeros, im zehnten Jahrhundert, ist sich bereits jenes Gegensatzes bewußt, wenn er auf die Heroen blickt wie auf Halbgötter, und wiederum unter den spätgeborenen troischen Helden den Bejahrtesten, Nestor, zum Vertreter jenes Bewußtseins des Herabsteigens macht. Aber das ist beider Sänger unsterblicher Ruhm, und insbesondere des Hesiod, dessen Loos in dunkele Zeiten fiel, fern von dem wonnigen Leben Joniens, in das kalte Land um den Helikon, daß sie sich den Glauben an den Fortschritt des Göttlichen in der Menschheit, die wahre Religion der Religionen bewahrten. Hesiod glaubt fest, die Gottheit werde bald einschreiten und das gegenwärtige Zeitalter vernichten, denn der Frevel ist zu groß. Er war also ein Chiliast nach unserer Zeit zu reden: der alte Glaube an die gute, wohlthätige Macht, welche über der Menschheit waltet, ist ihm nicht verloren gegangen.

Nach diesen einleitenden Vorbemerkungen, über deren allgemeine Begründung der Verfasser glaubt sich auf das im Werke über Aegypten Gesagte beziehen zu dürfen, wird das Bild des Hesiodos dem Leser klar aus dessen eigenen Worten hervortreten. Er sagt in den „Werken und Tagen" oder den Hauslehren für den Landmann Folgendes (V. 110—201):

Gleichen Geschlechtes erwuchsen die Götter und sterblichen Menschen:
Erst ein goldnes Geschlecht der vielfach redenden Menschen
Schufen die Götter hervor, die olympischen hohen Bewohner.
Sie nun lebten wie Götter, mit stets unsorgsamer Seele,
Von Arbeiten entfernt und Bekümmerniß. Selber des Alters
Leiden war nicht; nein immer sich gleich an Händen und Füßen,
Freuten sie sich der Gelage, entfernt von jeglichem Uebel,
Reich an Heerden der Flur, geliebt von den seligen Göttern;
Und wie in Schlaf hinsinkend verschieden sie. Jegliches Gut auch
Hatten sie; Frucht gewährte das nahrungsprossende Erdreich

Immer von ſelbſt, vielfache, unendliche; und nach Gefallen
Schafften ſie ruhig ihr Werk bei der Ueberfülle der Güter.
Doch ſeitdem nun dieſes Geſchlecht die Erde verborgen,
Werden ſie fromme Dämonen der oberen Erde genennet,
Gute, des Wehs Abwehrer, der ſterblichen Menſchen Behüter,
Die da bewahren das Recht und ſteuern den Thaten der Bosheit,
Dicht in Nebel gehüllt ringsum durchwandelnd das Erdreich,
Spendend Gedeih'n: dies iſt ihr Ehrenamt, königlich herrlich.
Drauf ein andres Geſchlecht, ſehr weit ausartend von jenem,
Schufen aus Silber empor der olympiſchen Höhen Bewohner,
Weder an Wuchs zu vergleichen dem goldenen, noch an Geſinnung:
Sondern ein ganz Jahrhundert gepflegt bei der ſorgſamen Mutter
Wuchs der verzärtelte Knab', unmündig an Geiſt, in der Wohnung.
Doch wenn Einer gereift, und zum Jugendalter gelangt war,
Dann nur wenige Friſt durchlebten ſie, Jammer erduldend,
Durch unſinniges Thun: nicht mäßigen gegen einander
Konnten ſie frevelnden Trotz: auch nicht den Unſterblichen dienen
Wollten ſie, noch die Altäre der Seligen ehren mit Opfern,
Wie es der Sterblichen Sitte und Brauch heiſcht. Aber darauf nahm
Zeus Kronion ſie weg, ergrimmt daß ſie ewigen Göttern,
Die da bewohnen olympiſche Höh'n, die Ehre nicht zollten.
Aber nachdem auch dieſes Geſchlecht einhüllte die Erde,
Werden ſie ſterbliche Götter der oberen Erde genennet,
Als die zweiten; jedoch auch ihnen ward Ehre zum Antheil.
Wieder erſchuf ein drittes Geſchlecht viellautiger Menſchen
Zeus der Vater aus Erz, ungleich dem ſilbernen völlig,
Eſchen entſproßt, ein grauſes, gewaltſames; welchem des Ares
Jammergeſchäft oblag und Beleidigung: nicht auch der Feldfrucht
Aßen ſie; nein mit ſtählerner Härt' unerbittlich übten ſie Starrſinn,
Ungeſchlacht, nur große Gewalt und unnahbare Hände
Wuchſen daher von der Schulter, bei ungeheueren Gliedern.
Ehern war ihr Waffengeräth, die Wohnungen ehern,
Erz beſtellte das Werk, noch war nicht das dunkele Eiſen.
Dieſe nunmehr, durch Stärke der eigenen Hände gebändigt,
Gingen zum räumigen Haus in des Aides Schauerpalaſt ein,
Namenlos, denn der Tod, wie groß und entſetzlich ſie waren,
Nahete ſchwarz, und ſie ſchieden aus Helios leuchtender Klarheit.
Aber nachdem auch dieſes Geſchlecht einhüllte die Erde,
Schuf ein viertes hervor auf dem nahrungſproſſenden Erdreich

Zeus der Kronide, das war ein edleres und ein gerecht'res,
Jener Heroen Geſchlecht, das göttliche, welche die Vorwelt
Einſt Halbgötter genannt, in der Erd' unendlichen Räumen.
Sie auch hat das Verderben des Kriegs und die gräßliche Zwietracht,
Theils im Kadmeergefild', an der ſiebenthorigen Thebe,
Ausgetilgt in dem Kampf um Oedipus weilende Heerden;
Andere auch, in Schiffen durch mächtiges Wogengebrauſe
Führend in Trojas Land, der lockigen Helena wegen,
Wo ſie in Nacht einhüllte die endende Stunde des Todes.
Dieſen gewährete fern von den Sterblichen Zeus der Kronide
Dort an äußerſter Grenze der Erde zu leben und walten,
Fern von der Ewigen Kreis, da Kronos waltet als Herrſcher.
Und ſie leben allda mit ſorglos frohem Gemüthe
Bei des Okeanos ſtrudelnder Tief', auf der Seligen Inſeln,
Hochbeglückte Heroen; denn Honigfrüchte zum Labſal
Bietet des Jahrs dreimal der triebſame Grund des Gefildes.
Wär' ich ſelber doch nicht in des fünften Geſchlechtes Gemeinſchaft,
Sondern wo nicht geſtorben zuvor, doch ſpäter geboren!
Denn dies Menſchengeſchlecht iſt ein eiſernes. Weder bei Tage
Werden ſie ruhn von Beſchwerd' und Kümmerniß, weder bei Nacht je,
Gänzlich verderbt; es verleihn ſtets nagende Sorgen die Götter.
Nicht iſt hold dem Vater der Sohn, noch dem Sohne der Vater,
Nicht dem bewirthenden Freunde der Gaſt, noch Genoß dem Genoſſen;
Nicht dem Bruder einmal wird herzliche Liebe, wie vormals.
Bald verſagen ſie ſelbſt grauhaarigen Eltern die Ehrfurcht,
Ja mishandeln auch ſie, mit Schmach und Beleidigung redend,
Grauſame, Göttergerichts Unkundige! Nimmer verleihn wol
Solche den Dank für die Pflege den abgelebeten Eltern.
Fauſtrecht gilt: rings ſtrebt man, des Anderen Stadt zu verwüſten.
Nicht wer die Wahrheit ſchwört, wird begünſtiget, noch wer gerecht iſt,
Oder wer gut; vielmehr den Uebelthäter, den ſchnöden
Frevler ehren ſie hoch. Nicht Recht noch Mäßigung trägt man
Noch in der Hand; es verletzt der böſe den edleren Mann auch,
Krumme Wort' ausſprechend mit Trug, und das Falſche beſchwört er.
Scheelſucht folget den Menſchen, den unglückſeligen allen,
Schadenfroh, mislautig, und grollt mit neidiſchem Antlitz.
Endlich empor zum Olympos vom weitumwanderten Erdreich,
Beid' in weiße Gewande den ſchönen Leib ſich verhüllend,
Gehn von den Menſchen hinweg in der ewigen Götter Verſammlung

Scham und ſtrafendes Recht; doch zurück bleibt trauriger Kummer
Ihnen, den ſterblichen Menſchen, und niemals ſchwindet das Unheil.

Unverkennbar iſt des Dichters Glaube, es werde ein neues und beſſeres Weltalter erblühen. Die Größe des Elends und Jammers iſt ihm, wie den hebräiſchen Sehern, ein Vorbote der nahenden göttlichen Strafgerechtigkeit gegen die Frevler. Nemeſis iſt mit der Scham von der Erde entflohen, aber ſie weilt bei den Göttern, Zeus heilige Tochter. In dieſem gläubigen Bewußtſein ſchließt Heſiod darum (V. 248—285) mit der prophetiſchen Anſprache an die damaligen Mächtigen der Erde:

O ihr Herrſcher, bedenkt doch ſelbſt in eurem Gemüthe
Dieſes Gericht! Denn nahe die Menſchenkinder umſchwebend,
Schaun die Unſterblichen zu, wenn wo durch krumme Gerichte
Einer den Andern verletzt, unbeſorgt um die Rache der Götter.
Drei Myriaden ja ſind der Unſterblichen rings auf dem Erdkreis,
Heilige Diener des Zeus, der ſterblichen Menſchen Behüter,
Welche der Obhut walten des Rechts und ſteuern der Bosheit,
Dicht in Nebel gehüllt, ringsum durchwandelnd das Erdreich.
Sieh', die Gerechtigkeit iſt des Zeus jungfräuliche Tochter,
Heilig und hehr auch dem Göttergeſchlecht auf dem hohen Olympos.
Doch verletzet ſie Einer, verdrehend durch bösliche Ränke,
Flugs zum Kronion hin, dem gewaltigen Vater, ſich ſetzend,
Klagt ſie das Unrecht an der Sterblichen, bis ihr gebüßt hat
Alles Volk für die Sünden der Könige, welche mit Bosheit
Anderswohin abbeugen das Recht, durch verdreheten Ausſpruch.
Dieſe bewahrend im Geiſt, ihr Könige, Gabenverſchlinger,
Richtet gerade das Wort, und vergeſſet die krummen Gerichte.
Böſes bereitet ſich ſelbſt, wer dem Anderen Böſes bereitet,
Auch iſt ſchädlicher Rath am ſchädlichſten Dem, der ihn anrieth.
Zeus allſehendes Aug', das jegliche Dinge gewahret,
Schaut auch auf dieſes herab, wenn er will, und nimmer entgeht ihm,
Was für Rechte die Stadt im Inneren nähret und pfleget.
Traun, ich ſelbſt vermag nicht unter den Menſchen gerecht ſein,
Noch mein Sohn; denn wehe dem Mann, der jetzo gerecht iſt,
Wo das größere Recht dem Ungerechten anheimfällt;

Doch nie bringt das, hoff' ich, der Donnerer Zeus zur Vollendung.
Du, mein Perſes, vernimm und präge dir in dein Gemüth ein:
Nur der Gerechtigkeit folg', und gänzlich vergiß der Gewaltthat.
Dieſes Geſetz gab einſt den ſterblichen Menſchen Kronion:
Fiſche des Meers und Thiere der Flut und beſchwingete Vögel
Sollen einander ſich freſſen, bei ſelbigen waltet kein Recht ob;
Aber den Menſchen verlieh er das Recht, ſo das herrlichſte Gut iſt.
Will einmal ein Mann, was das Recht iſt, reden im Volksrath,
Kundigen Sinns, den rüſtet mit Kraft der waltende Zeus aus.
Aber wer lügt und fälſchlichen Eid ableget mit Vorſatz,
Frevelnd am Rechte, der iſt unrettbar wahrlich verloren.
Und ihm ſinket in Dunkel der Stamm nachlebender Kinder.
Doch wer wahrhaft ſchwöret, deß Stamm blüht herrlicher immer.

Ja, edler Prophet der Menſchheit, dein Glaube hat dich nicht getäuſcht! Vielleicht lebteſt du noch, als Lykurg ſchon geboren war, welcher im benachbarten Peloponneſe zuerſt dem Uebermuthe eines abſoluten Königthums und der geſetzloſen Habſucht einer von ihm geſchützten antinationalen Ariſtokratie ein Ende machte, und dir und deinem noch begabtern Bruderſänger, Homeros, die Schulen und das Leben des Volkes öffnete. Bald wird Lykurg in Sparta mit dem conſtitutionellen Königthume deine heiligen Geſänge auf den Thron ſetzen. Zwar wird ſpäterhin, im Lande des noch höhern und freiern Propheten, das landesverrätheriſche Geſchlecht der Piſiſtratiden, noch einmal verſuchen das heilige Prophetenpaar zu verdrängen und eine myſtiſche Prieſterpoeſie an ihre Stelle zu ſetzen. Bald werden dann jene von ihnen mit Onomakritos Hülfe verfälſchten orphiſchen Bücher eine ganz andere Zukunft predigen für die Hellenen und für die Menſchheit, indem ſie Unterwerfung anrathen unter den aſiatiſchen Despotismus, welchen jene Dynaſten herbeiwünſchen und gern herbeigeführt und vorbereitet haben würden in Athenes heiliger Stadt! Thörichtes eben ſowol als gottloſes und frevelhaftes Unter-

fangen! Treu bleibt doch in Delphi die wahre Stimme der Pythia, und durch aller Hellenen Herzen ſchallt freudig in des göttlichen Homeros geflügeltem Worte Hektors Ruf an die durch Vogelflug und Anzeichen nach der Zukunft fragenden Thoren:

Ein Wahrzeichen nur gilt, das Vaterland zu beſchützen!

Aber hellere, gegenwärtige und zukünftige Stimmen ſteigen hervor aus dem Bewußtſein Gottes in der opfermuthig errungenen freien Wirklichkeit. Ungeahnte Kräfte werden erwachen, und wie auch die Würfel fallen, du thronſt, duldender Sänger, mit deinem Geiſtesbruder, dem (nach der Sage) landesflüchtigen, blinden und armen Homeros, in dem Herzen der ſpäteſten Hellenen, und ſprichſt zu uns, ebenbürtig den Gottesmännern der Hebräer, Worte des Glaubens und des Troſtes in böſer Zeit!

Doch wir haben zuvörderſt das homeriſche und herodotiſche Bewußtſein Gottes in der Geſchichte zu betrachten, ehe wir uns dieſen ernſten Betrachtungen weiter hingeben. Die Vermittelung werden Prometheus und Nemeſis aufs naturgemäßeſte machen.

Bevor wir in dieſe Entwickelung eintreten, wird ein Rückblick auf die im vorigen Buche geſchilderte ſemitiſche, und beſonders auf die hebräiſche Anſchauung der Entwickelung des Göttlichen in der Urgeſchichte der Menſchheit uns eine überraſchende Thatſache offenbaren.

Entkleiden wir beide Darſtellungen, die helleniſche und die hebräiſche, von der ſinnbildernden Sprache der Ueberlieferung; ſo haben wir dieſelben Epochen, dieſelben leitenden Ideen in derſelben Folge — und doch Urſprünglichkeit auf beiden Seiten.

„Gott sprach, es werde Licht: und es ward Licht" — heißt es dort: dort steigen die Mächte des Lichtes empor in dem geordneten Weltall, und die Kräfte der Zerstörung und Verwirrung sinken in ewige Nacht.

„Lasset uns Menschen schaffen", spricht dort der Gott zu den ihn umgebenden Elohim (Göttern, schöpferischen Kräften). Hier schafft der uranfängliche, waltende Gott Kronos die Menschen, als göttliches Ebenbild. „Gottes Geschlecht sind auch wir", sagten Aratus, Kleanthes und Paulus (Apostelgesch. XVII, 28).

Und nun entwickelt sich dort in der Urwelt das Menschengeschlecht nach drei großen Epochen. Zuerst kommt die selige Zeit ungetrübten Glückes: durch eigene Schuld wird der Mensch dann in die harte Wirklichkeit gestoßen: aber ein hoher und gottvoller Zustand erhebt sich bald aus blutigem Morde: Städte erheben sich hier, geltende Stämme dort. Der Menschen Stämme verbinden sich, und aus der Verbindung der Gottessöhne mit den schönen Töchtern der Völker entstehen riesige Heroen, die Ruhmvollen der Vorwelt. Aber dann erhebt sich ein Geschlecht frevelnden Uebermuthes: es kämpft um zu genießen, es verachtet die Gottheit und unterdrückt die Brüder. Die Flut macht dem Frevel ein Ende.

So haben wir bei dem Hellenen die drei Geschlechter, das goldene, das silberne und das eherne Weltalter, welches verdientermaßen in der Flut untergeht. Dann folgt zuerst ein Geschlecht von opferwilligen Götterſöhnen: aber sie kommen um in mörderischen Kämpfen, und ein arges Geschlecht folgt ihnen. Doch dieses wird nicht dauern: Zeus waltender Rathschluß wird das nicht dulden. So haben wir zu Anfang den

ebenbildlichen Menſchen und eben ſo beginnt die Neue Welt mit herrlichen Männern: jetzt herrſcht das Böſe, aber die göttliche Weltordnung duldet das Böſe nur eine Zeit lang: es iſt dem Untergange geweiht. In dieſer Darſtellung miſchen ſich Ewiges und Zeitliches, Idee und Geſchichte. Der vorſchauende Gott, Prometheus, bildet die Menſchen, im Bunde mit dem Gotte des Feuers und mit der Göttin der Weisheit, indem er den Hauch des Lebens, den himmliſchen Funken, in ſie ſenkt. Er ſorgt auch hier für die Hülfloſen, als die Leichtſinnigen in die Verführung der ſie umgebenden Sinnlichkeit gefallen waren, und der Pandora unheilbringendes Gefäß ſich geöffnet hatte. Ja bei einbrechender Flut rettet er ſeinen Sohn durch die Fluten in ſchützender Arche, und ſorgt für das neue Geſchlecht, indem er ihm von neuem das Feuer von Zeus Throne holt, oder am himmliſchen Sonnenwagen entzündet. Nun folgen die Stammväter des erneuten Geſchlechtes. Des Japetos und des Prometheus erlauchte Namen glänzen in beiden Welten: Japetos wird der Vater des Prometheus für Diejenigen, welchen Prometheus der Typus der Menſchheit iſt.

Und wie erklärt ſich dieſer bei aller Verſchiedenheit unverkennbare Zuſammenhang? Eben ſo wenig durch Zufall als durch Mittheilung der Hebräer oder Phöniker. Ja auch, im innerſten Weſen, nicht aus der Ur-Ueberlieferung. Nichts Aeußerliches iſt hier überliefert: kein ſubjektiver Mythus, kein dichteriſcher Wahn oder Traum ſteht im Hintergrunde, auch keine ſpeculative Erfindung. Etwas Reales offenbart, entwickelt ſich: und dieſes Reale iſt Gott in der Geſchichte, der Ewigſeiende im zeitlichen Sein, welches ſein eigenes endliches Werden iſt. Allenthalben geht Vollkommenes, Beſſeres hervor aus dem Frühern: Kronos iſt ein Fortſchritt vom Ura-

nos, Zeus vom Kronos: dieſer iſt der jüngſte der Uranoskinder, wie Zeus der Sohn des zeitigenden Kronos: ſelbſt aus dem Böſen wird und muß das Gute hervorgehen, denn das Böſe ſtürzt ſich ſelbſt.

Die Einheit des Gottesbewußtſeins iſt nur zu erklären aus der Einheit des göttlichen und menſchlichen Bewußtſeins. Die göttliche Wahrheit, welche Eine iſt und Alles, offenbart ſich in Allem, nach der Stufe der Entwickelung. Um ſich als Eine und ununterbrochen zu bewähren, muß die Einheit auf einem realen Grunde ruhen: aber dieſer muß kein fremdartiger, ſondern ein unſerm Geiſte weſentlich gleichartiger ſein. Sie muß ſich als die Anziehungskraft des geiſtigen Kosmos offenbaren: ihre Betrachtung muß, wenn ſie verbunden wird mit der Philoſophie, das heißt dem dialektiſch durchgebildeten Gedanken der Wirklichkeit, eben ſo ſichere Gewißheit geben von Gott, von ſittlicher Freiheit und von der Seele Unſterblichkeit, als die aſtronomiſche Beobachtung der Erſcheinungen der Geſtirne jedem vernünftigen Menſchen Gewißheit gibt, daß eine Alles beherrſchende Anziehungskraft nicht blos gedacht werden muß, ſondern wirklich iſt.

Ja, eine viel höhere und hellere Erkenntniß: denn es ſteht hier nicht etwas Fremdartiges, die Dunkelheit der Materie, zwiſchen dem Gedanken und dem Denkenden.

Doch genug davon hier: wir haben noch eine große, und ſcheinbar ganz getrennte, ja gegenſätzliche Entwickelung der Menſchheit zu durchlaufen und zu betrachten, ehe wir uns dieſen allgemeinen Betrachtungen nähern dürfen. Von jetzt an ſcheinen der ſemitiſche und der ariſche Geiſt ſich für immer zu ſcheiden. Weder aus Japhet noch aus Sem gehen dort weltgeſchichtliche Perſönlichkeiten hervor bis auf Abraham:

wol aber eröffnet ſich in Japhet eine Welt von Heroen. Dort folgt dann ſtrengſte Sonderung von der Natur und von den ſtammverwandten Völkern: hier das reichſte und ſinnigſte Leben der Natur und vielfache Miſchung und Durchdringung der Stämme. Aber die Wege kommen doch wieder zuſammen, und das ſind die göttlichen Pfade, auf welchen wir an den Scheideweg der Gegenwart geführt ſind.

Drittes Hauptstück.

Prometheus oder Gott, Mensch, Menschheit.

Prometheus erscheint als Titan, das heißt weltschöpferischer Gott, Demiurg: er des Titanen Japetos ebenbürtiger Sohn, Deukalions Vater. Darin liegt die ganze Doppelheit der hellenischen Vorstellung. Wie er, näher bestimmt, der menschenschaffende Gott, der Demiurg ist, so erscheint er auch als Urbild seines Ebenbildes, des Menschen. Daraus geht, nach dem organischen Gesetze der griechischen Entwickelung, welche sich der Dämonen zu entledigen sucht, indem sie dieselben zu Heroen vermenschlicht, die Auffassung des Prometheus als des Heros der Menschheit hervor, und zwar nach dem doppelten Bewußtsein: dem Bewußtsein der Abhängigkeit von Gott, und der Macht sich damit in Gegensatz zu stellen. Der freie Menschengeist setzt sich der göttlichen Macht, als einer fremden, mit trotziger Willenskraft entgegen: daraus entsteht ihm ein schwer zu sühnendes Leiden.

Vergebens würde man diese erhabene Gestalt zu enträthseln suchen, wollte man Hesiod mit sich selbst und mit anderweitigen Spuren der Entstehung dieses Mythus in Einklang bringen. Herders Versuch, das Räthsel des Mythus zu lösen, ist anerkannt mislungen. Unter den Neuern haben

besonders Welcker und Schömann, wenn auch auf verschiedene Weise, in den tiefern Sinn einzuführen gesucht. Die Ansicht neuerer Dichter und Denker, als sei Prometheus der edle, schuldlose Dulder, ist wol bei den Kundigen als ein Erzeugniß ungenügenden Wissens erkannt. Schon die alten Scholiasten hatten nur das Mittelstück der äschylischen Tragödie gelesen, und die Anpreiser des neuen Heidenthums übersehen Alles, was darüber hinausliegt. Solcher Seichtigkeit erschließt sich nicht das Räthsel, welches der gefesselte Prometheus selbst aufgibt. Wir wollen versuchen von unserm Standpunkte aus das Thatsächliche, auf welches es hier ankommt, im Zusammenhange der Entwickelung des Gottesbewußtsein der Menschheit, und der ältesten Hellenen, unsern Lesern vorzuführen.

1. Die Prometheusfabel Hesiods.

Hesiods Prometheus ist Titan und Titanensohn. Aber was sind Titanen? Das wußte schon Hesiod nicht mehr, als er den Namen vom griechischen Worte des Ausstreckens erklärte. Tatanen, Tutunen, ist der ägyptische Ausdruck für jede demiurgische, weltschöpferische Gottheit, also vorzugsweise Ptah, der Menschenbildner. Dieses Zusammentreffen kann zufällig sein: aber die Titanen, welche Zeus besiegt, sind unverkennbar weltschöpferische Kräfte. Die Sechszahl ihrer Paare löst sich auf in drei ganz verschiedene Gruppen. Drei der sechs Kinderpaare von Himmel und Erde sind offenbar die drei mit und auf der Erde wirkenden Elemente oder Urkräfte.

Okeanos mit der Têthys, oder der Nährstrom und die Nährmutter, können nur dem Wasser entsprechen; denn diesem Paare entstammen die Ströme und Quellen.

Hyperion, der Hochwandler, mit der Theia (der Goldschimmernden) müſſen als Feuer, als die feurigen Kräfte gedacht ſein, denn ihre Kinder ſind Sonne, Mond und Sterne.

Kreios (oder Krios, der Kräftige) mit Eurybia (der Weitmächtigen) vertreten die Luft, denn ihre Kinder ſind die vier Winde.

Von den drei andern Paaren gehört nur das erſte noch in die eben betrachtete Reihe:

Koios (zweifelhafter Bedeutung, wahrſcheinlich der Brennende, alſo der Feuergott, wie Hyperion, nach einer andern pelasgiſchen Quelle) mit Phoebe (der Strahlenden) Erzeuger von Leto (der Verborgenen), Aſteria (der Sternigen) und Perſes (dem Leuchtenden oder Durchdringenden, Einſichtigen) können nur als Gegenſatz von Licht und Finſterniß gedacht worden ſein. So haben wir denn die der Erde gegenüberſtehenden drei Elementarkräfte: Waſſer, Luft und Feuer, und dieſes letztere in einer doppelten Ueberlieferung, von denen die jener dreifachen Reihe angehängte den Gegenſatz des Lichtes und der Finſterniß hervorhebt: denn Leto iſt die im Nachtdunkel verborgene, gebundene Lichtkraft.

Es beiben aber nun die beiden wichtigſten Paare übrig. Das jüngſte iſt das vor Zeus herrſchende Götterpaar ſelbſt.

Kronos (der Zeitgott, oder auch der Zeitigende, zur Ernte Führende) mit Rheia (die Strömung), die Göttermutter: wahrſcheinlich Zeit und Raum, oder das jene Kräfte und Gegenſätze Beherrſchende.

Dieſem Paare zur Seite ſteht

Japetos, des Prometheus Vater. Er heißt der Gemahl

einer Tochter des Okeanos, welche einige Asia nennen, d. h. Jonien, das meerumspülte vordere Kleinasien, die Wiege des hellenischen Genius, andere Klymene, d. h. die Gerühmte, Ruhmvolle, als Beiname jenes Kleinasiens.

Schon in der Noachidentafel der Genesis erscheint Japhet als Stammvater. Er ist nach der nachweislichen semitischen Bedeutung des Wortes, der Helle, Glänzende, Schöne, im Gegensatz besonders zu Cham, dem Dunkeln, Schwarzen. Aber in der hesiodischen Darstellung des Geschlechtes des Japetos haben wir unverkennbar nicht einen Menschen, sondern den göttlichen Stammvater des ganzen Menschengeschlechts vor uns. Wir werden unten diese Idee weiter entwickeln. Hier wollen wir nur darauf aufmerksam machen, daß diese Bedeutung des Japetos, als Menschenschöpfers, sich offenbart in dem Doppelpaar seiner Söhne. Sie sind die Urtypen der Menschheit, in Beziehung auf das Göttliche.

Erstes Paar:

Atlas, d. h. der Duldende, Ertragende, der das Himmelsgewölbe trägt mit den starken Armen, am äußersten Westen: und

Menoitios, d. h. der seinen Tod Erwartende, der Trotzige.

Zweites Paar:

Prometheus, d. h. der Vorbedenkende: und

Epimetheus, der Nachbedenkende.

Also die ganze Menschheit mit ihrem doppelten Gegensatze nach Wille und Vernunft:

Der Dulder und der Trotzer: der Kluge und der Unverständige.

Daß diese Auffassung die des Hesiodos war und also

auch wol seiner Gewährsmänner, zeigen die Worte der Theogonie (V. 507—520):

Aber Japetos führte die reizende Okeanide
Klymene heim zum Gemach und bestieg das gemeinsame Lager.
Diese gebar ihm Atlas, den Sohn starrsinnigen Wesens,
Ferner Menoitios, muthigen Trotzes, auch den Prometheus,
Anschlagreich und gewandt, und den thörichten Sohn Epimetheus,
Der vor Beginn Weh schuf den betriebsamen Menschenkindern,
Weil er zuerst die von Zeus gebildete Jungfrau als Gattin
Annahm. Aber den Trotzer Menoitios sandte Kronion
Zeus in des Erebos Schlund mit schmetternder Flamme des Donners,
Wegen des frevelnden Muths und der übergewaltsamen Mannskraft.

Nun folgt die Erzählung von dem Thun und Geschicke des Prometheus (V. 521—616). Wir geben sie vollständig, nur mit Auslassung der eingelegten Ausführung über die Pandora, welche in den „Werken und Tagen" ausführlicher im Sinne des alten Mythus behandelt wird.

Die sehr ungeschickte Einschiebung zu Ehren des thebäischen Herakles setzen wir in Klammern, weil sie den grammatischen Zusammenhang der fortlaufenden Erzählung durchaus unterbricht. Die Herakles-That gehört in den Mythus, aber nicht an diesen Ort. Des Zeus Rücksicht auf sie ist mit den Haaren herbeigezogen. Man muß aber nicht vergessen, daß die Geschichte des Prometheus hier nur ganz beiläufig erwähnt wird; er selbst ist nur der vierte der Japetiden, Japetos selbst wird nur als einer der sechs Titanen erwähnt: diese selbst sind nur ein verschwindender Moment in der Theogonie. Durchaus vorherrschend ist, bei ihm wie bei seinen Brüdern, die Vorstellung eines Menschen-Heros: der Menschenschöpfer und der Titan verschwindet mehr und mehr. Prometheus ist der Typus und Vertreter des Menschengeschlechts gegenüber den Göttern. Insofern ist er auch de

Urtypus des helleniſchen Charakters: der mythologiſche Odyſſeus. Es erſcheint in der heſiodiſchen Darſtellung eine ſeltſame Miſchung des ſchlau auf ſeinen eigenen Willen und ſeinen Verſtand ſich ſtützenden, vortheiliſchen Mannes, und des erhabenen wohlthuenden Heros. Offenbar gehört in dieſer Darſtellung Vieles dem böotiſchen Meiſterſänger allein: aber ſie iſt auch in dieſer Geſtalt von der größten Wichtigkeit. Das Weitere wird ſich an die Erklärung des Textes anſchließen. Heſiodos alſo fährt fort in der Geſchichte der Japetiden:

Feſt dann zwängt' er in Bande den rathgeübten Prometheus,
Durch des Felsblocks Mitte eintreibend beſchwerliche Bande,
[Und ihm ſandt' er daher den flügelſpreizenden Adler,
Der die unſterbliche Leber ihm fraß; doch völlig umher wuchs
Alles bei Nacht, was bei Tag der mächtige Vogel geſchmauſet.
Doch der behenden Alkmen' hochherziger Sohn Herakles
Tödtete den, und wehrte die bittere Peſt des Verderbens
Von des Japetos Sohn, und erlöſt' ihn aus der Betrübniß:
Nicht ungebilligt von Zeus, dem olympiſchen Obergebieter,
Daß dem Herakles Ruhm, dem Thebegeborenen, würde,
Herrlicher noch denn zuvor, auf dem nahrungſproſſenden Erdreich.
Solches bedachte Zeus und ehrte den Sohn, den Erhab'nen,
Und obwol zürnend legt' er den Groll ab, den er zuvor trug]
Drum weil jener mit Rache getrotzt dem erhab'nen Kronion —
Denn als einſt ſich verglichen die Götter und ſterblichen Menſchen
In Mekone, da freundlich geſinnt, zerleget' er theilend
Einen gewaltigen Stier, Zeus göttlichen Sinn zu verleiten.
Alles zerſtückelte Fleiſch und die fettumwachſ'nen Geweide
Hüllt' er für jen' in der Haut, bedeckt mit dem rindernen Magen,
Dieſem die weißen Gebeine des Stiers, voll täuſchender Argliſt
Ordnet' er wohlgelegt, mit ſchimmerndem Fette bedeckend.
Jetzo begann zu ihm der Götter und Sterblichen Vater:
Du des Japetos Sohn, ruhmvoll vor allen Gebietern,
Trauter, du machteſt die Theilung mit gar parteilichem Sinne!
Alſo im ſcherzenden Muth ſprach Zeus voll ewigen Rathes.
Drauf antwortete jenem der ſchlau gewandte Prometheus,
Mit ſanftlächelndem Aug' und vergaß der betrüglichen Kunſt nicht:

Zeus ruhmwürdig und groß vor den ewigwaltenden Göttern,
Wähl' aus dieſen dein Theil, wie des Herzens Geiſt dir gebietet.
So ſein trügliches Wort. Doch Zeus voll ewigen Rathes
Schauete, nicht unkundig, den Trug, und Böſes im Herzen,
Sann er den ſterblichen Menſchen, was bald zur Vollendung gereift war.
Siehe mit beiden Händen erhob er das ſchimmernde Stierfett.
Und er ergrimmt' im Geiſt, und Zorn durchtobte das Herz ihm,
Als er ſahe das weiße Gebein, mit der täuſchenden Argliſt.
Seitdem pflegen den Göttern die Stämm' erdbauender Menſchen
Weißes Gebein zu verbrennen auf duftenden Opferaltären.
Aber unmuthig begann der Herrſcher im Donnergewölk Zeus,
Du des Japetos Sohn, vortrefflichſter Kenner des Rathes,
Trauteſter, wahrlich du haſt der betrüglichen Kunſt nicht vergeſſen!
Alſo im zornigen Muth ſprach Zeus voll ewigen Rathes.
Seit dem Tage darauf, raſtlos des Betruges gedenkend,
Gab er den Elenden nicht die Gewalt unermüdeten Feuers,
Jenen ſterblichen Menſchen, die weit umwohnten das Erdreich.
Aber ihn täuſchte mit Liſt des Japetos herrlicher Sprößling,
Welcher geheim entwandte die Glut fernſtrahlenden Feuers,
Drinnen im markigen Rohr. Das nagete tief in der Seele
Zeus den Donn'rer der Höh'; und Zorn durchwühlte das Herz ihm,
Als er ſah bei den Menſchen die Glut fernſtrahlenden Feuers.
Schleunig darauf für das Feuer bereitet' er Böſes den Menſchen,
Denn aus der Erd' erſchuf der hinkende Künſtler Hephäſtos
Jungfraungleich ein edles Gebild nach dem Rathe Kronions.

Es folgt nun (V. 572—612) die Ausführung von Pandora und von dem Weibergeſchlechte. Der Faden der Erzählung wird erſt V. 613 wieder aufgenommen, unmittelbar angeknüpft an den letzten der vorſtehenden Verſe.

So kann Niemand entgehen Zeus Ordnungen noch ſie umſchleichen:
Selbſt nicht Japetos Sohn, der Nothaushelfer Prometheus,
Wußte zu fliehn vor der Rache des Zürnenden, ſondern es hemmt ihn,
So vielkundig er iſt, die gewaltige Feſſel des Zwanges.

Damit iſt die Prometheusfabel zu Ende und es folgt die Feſſelung der übrigen Titanen, des Briareus, Kottos und Gyges.

Durchgängig wird in jener Erzählung der Prometheusmythus als bekannt vorausgesetzt. Wo Späteres eingelegt ist (Hesiodisches oder Neueres), kann es also leicht kommen, daß dagegen Aelteres übergangen ist, welches uns den Zusammenhang verständlich machen kann. Die Ausfüllung der Lücke, welche bei Ausscheidung jenes Spätern sich zeigt, kann aber dann vielleicht durch andere Darstellungen des Mythus, insbesondere aus Aeschylus, vermittelt werden.

Der epische Stamm dieser Darstellung gibt uns also Folgendes. Zeus zürnt dem Prometheus, daß er zuerst die Menschen gelehrt die Gottheit betrügen, indem sie von den Opfergaben das Beste für sich behalten und die weißen Knochen mit Fett belegt als ihr Gelübde darbringen. Damit sie nun ihre unrechtmäßig den Göttern vorenthaltenen Braten nicht sich selbst bereiten können, nimmt Zeus ihnen das Feuer. Prometheus aber entwandte es heimlich vom Himmel und brachte es den Menschen. Diese Erzählung scheint in ihrem Mährchengewande ganz unerklärlich, ja sinnlos zu sein. Die Menschen besaßen das Feuer, wie hätte sonst Zeus es ihnen nehmen können? Wie wären sie auch im Stande gewesen die Thieropfer darzubringen, welche sie ja früher viel freigebiger opferten? Im Geiste der Erzählung dürfte sich jedoch der Vorgang so denken lassen. Die Gottheit selbst zündete jedesmal das Opferfeuer an, und an ihm brieten sie dann was ihnen zur Fleischspeise übrig blieb, wärmten sich auch wol an seinen Resten. Kein Mahl ohne Opfer, kein Gebet ohne Erhörung. Jetzt ward es anders. Zeus wollte solch' schmähliches Opfer nicht: er sandte kein Feuer herab auf das Dargebrachte. Die Kunst Feuer aus zwei an einander geriebenen Hölzern zu entzünden, war damals ihnen unbekannt. In der alten arischen Religion ist ja diese Hervorbringung

des Feuers auch das große Ereigniß für die Menschen. Damit dürfen wir ja nicht des Prometheus schwer geahndete That verwechseln. Er brachte himmlisches Feuer auf die Erde, und verbarg den Schatz in einem Rohre, dessen inneres Mark die Himmelsflamme, wie Zunder, auffing und nährte. So beide, Hesiod und Aeschylus. Das klingt an Höheres an.

Zeus nun ließ aus Rache durch den Feuergott seiner Dynastie, Hephästos, das verführerische Weib schaffen, Pandora, die Allbegabte (ursprünglich wol die Allgeberin, Erde), die von allen Göttern und Göttinnen geschmückte liebreizende Jungfrau. Nach der Ausführung in den „Werken und Tagen" (V. 47—105), wird ebenfalls als Strafe der Menschen für des Prometheus Entwendung des Feuers die bezaubernde Jungfrau von Hephästos gebildet: Hermes führt sie dem Epimetheus, dem Unbesonnenen, zu. Dieser nahm sie in sein Haus, wo sie dann das Faß öffnete, in welches Prometheus die Uebel verschlossen hatte: nur die Hoffnung blieb zurück nach Zeus Rathschluß.

Obwol Prometheus den Menschen durch seine Künste Gutes thun will, so erscheint er doch durchgängig als der Täuscher und der zuletzt in seiner eigenen List Gefangene. Zeus übt ihm gegenüber jene göttliche Ironie, welche der Uebermüthige nicht versteht, weil er die sittliche Weltordnung im Unmuthe verkennt.

Hesiods Darstellung ist überhaupt voll feiner Züge, neben der mährchenhaften Einfältigkeit der alten Ueberlieferung. So dürfen wir die Andeutung nicht unbeachtet lassen, daß das erste Opfer dem Zeus gebracht ward in Mekone, d. h. in Sikyon, dem ältesten Sitze der Pelasger, nach den Berichten der Mythologie. Sie sind das landbauende Volk, welches mehr als die alten Hirten auf Besitz und Genuß bedacht, die

beſten Stücke des Stieropfers für ſich behalten, ſtatt den Göttern das ganze Opfer zu geben oder mindeſtens die beſten Theile. Es iſt ein unfrommes Abkommen des Landmanns mit dem Prieſter. Es kann dabei an eine örtliche Sage gedacht ſein, wo der Unterſchied der frommen alten Sitte, welche wirklich das Beſte und Koſtbarſte hingab, und der ſpätern Sitte ſparſamerer oder geiziger Geſchlechter dargeſtellt wird. Es kann aber auch die Erzählung ſich an die nachflutige Zeit anſchließen, im Gegenſatze an die vorflutige. Erinnern wir uns nun, was Apollodor berichtet, daß Prometheus ſeinem Sohne Deukalion den Bau der rettenden Arche rieth, ſo finden wir Prometheus an die Spitze des neuen Geſchlechtes geſtellt, welches nach der Flut die jetzige Menſchheit bildete.

Dieſes bringt uns auf den alten Kern des Prometheusmythus. Götter werden bei den Alten ſo wenig aus Heroen als aus vergötterten Menſchen. Umgekehrt, Heroen ſind die Ausläufer kosmogoniſcher Gottheiten. Wer die heſiodiſche Erzählung in Verbindung mit dem Ganzen lieſt, wird, auch ohne Aeſchylus ernſtere Darſtellung zu kennen, einen kindlich verhüllten, halb hiſtoriſchen, halb kosmogoniſchen Mythus auf dem Grunde der Dichtung nicht verkennen.

Wir haben geſehen, daß die Erklärung des verſchonenden Rathſchluſſes des Zeus hinſichtlich des Prometheus eine neuere Dichtung iſt, ſei ſie nun durch Heſiod oder einen ſpätern thebaniſchen Patrioten eingelegt. Damit tritt alſo jene Aufgabe vor uns, den urſprünglichen Zuſammenhang herzuſtellen zwiſchen dem bisher Erzählten und dem Verfolge des Mythus, und es bietet ſich ganz natürlich die von Aeſchylus entwickelte Erzählung dar, wie Zeus den Prometheus verſchonte, um ſeiner Zeit das demſelben von der Mutter Erde oder Thetis anvertraute Geheimniß zu erfahren, wie der ihm

ſelbſt, dem Zeus, einſt drohende Sturz könne abgewandt werden. Unmöglich kann der Grundgedanke von Aeſchylus erfunden ſein. Bedenkt man nun den unverkennbar geiſtigen Sinn deſſelben, ſo liegt folgende Gedankenreihe nicht fern. Prometheus war der urſprüngliche, menſchenfreundliche Gott. Der Weltſchöpfer hat die göttliche Vernunft, das Licht der Erkenntniß auf die Erde gebracht; der Menſch denkt nach, auch über das Geheimniß der Gottheit: er misbraucht aber den göttlichen Funken zu ſchnödem Eigennutz, der Gottheit vergeſſend: da rächt der herrſchende Gott den Frevel und läßt dem Menſchen viel Böſes widerfahren. Allein das göttliche Feuer kann er nicht nehmen. Er prüft und verſucht den Menſchen nun, indem er ſeinem Beſchützer unſägliche Schmerzen auferlegt. Der Unſterbliche duldet, was die Nothwendigkeit ihm auflegt: aber er weiß, daß Zeus ihn nimmer vernichten kann und daß er gute Gründe hat es nicht zu wollen. Da nun die Rückſicht auf Herakles ſich als eine ungeſchickte, dem neuen Vaterlande zu Ehren eingelegte Erfindung erweiſt durch den Bau der Sätze ſelbſt; ſo könnte doch wol die durch Aeſchylus uns bekannte Löſung als die urſprüngliche griechiſche erſcheinen. Dieſen Gedanken werden wir weiter verfolgen, wenn wir die äſchyliſche Darſtellung vorführen, das Geheimniß der Zukunft. Die Gewaltherrſchaft des Zeus kann nicht bleiben: wir wiſſen das ſchon aus der Theogonie: ein Sohn ſollte ihm geboren werden von dem Verſtande, ſeiner erſten Gemahlin, als er die Schwangere verſchlang. Indem er dergeſtalt die Weisheit ſich zu eigen machte, konnte er das Geſchick nur aufhalten, nicht ändern. Jener Sohn wird ihm doch geboren werden, wenn Zeus ſich der Thetis vermählt, das heißt der Satzung, der geſetzlichen Ordnung. Einſt wird dieſe herrſchen auf der Erde ſtatt der Gewalt und

Nothwendigkeit der Natur, und dann ist Zeus Herrschaft zu Ende — und der Mensch ist frei.

Ob diese Vorstellung irgend einen Grund habe bei Aeschylus, werden wir jetzt untersuchen; allein das müssen wir hier gleich erklären: die Idee, daß Prometheus der reine Dulder ist, Zeus der herrische Gott, ist Hesiod durchaus zuwider.

2. Der Prometheusmythus nach Aeschylus.

Indem wir nun zu des Aeschylus Darstellung übergehn, machen wir zum Hauptpunkt unserer Betrachtung den Beweis, daß die Idee des Gottesbewußtseins als eines Fortschreitens des Göttlichen in der Geschichte der uralte, heilige Glaubenspunkt aller hellenischen Stämme war.

Was die Auffassung des Prometheus bei dem großen Tragiker betrifft, so ist offenbar vorherrschend in der Erzählung die Vorstellung des Prometheus als eines Gottes, und zwar als des Menschenschöpfers, welcher den Naturgöttern, den alten Titanen wie dem Zeus, selbständig gegenübersteht und bei der Schöpfung oder Erneuerung des Menschengeschlechts mit den herrschenden Göttern frei, als Macht, verhandelt. Ihm widerstrebt die alte starre Naturnothwendigkeit: bei dem großen Kampfe um die Herrschaft der Welt verläßt er die nur auf physische Kraft und Gewalt sich stützenden blutverwandten Titanen. Er weiß von mütterlicher Seite (von der Themis oder Gaia, von der gesetzlichen Ordnung der Erde), daß Zeus, der Gott des lichten Aethers und der göttlichen Gewalt, daß die neue Ordnung siegen wird, er steht also im entscheidenden Kampfe ihm zur Seite. Aber er tritt ihm entgegen, als er sieht, daß die Menschheit nicht ihre gebührende Stellung erhält, daß List und Gewalt herrschen,

wenn auch nicht ſo roh wie früher, und daß Zeus Herrſchaft einſt unterliegen muß einem mächtigern Sohne, falls er nicht die Weisheit (Metis) frei gibt, von ſich wieder trennt, ſie als das von ſeinen Neigungen unabhängige Weltgeſetz anerkennt.

Hören wir des Aeſchylus Prometheus ſelbſt. Als er in eiſiger Höhe am himmelragenden Geklüft des ſkythiſchen Kaukaſus einſam angeſchmiedet hängt, ruft er aus (V. 107 fg.):

Weil den Menſchen ich
Heil brachte, *darum* trag' ich qualvoll dieſes Joch.
In markiger Staude glimmend ſtahl ich ja des Lichts
Verſtohlnen Urquell, der ein Lehrer aller Kunſt
Den Menſchen wurde, alles Lebens großer Hort,
Und dieſe Strafen büß' ich jetzt für meine Schuld,
In Ketten angeſchmiedet hoch in freier Luft.

Da vernimmt er aus der Wildniß das Herannahen Beſuchender, der Okeaniden, die ſein Geſtöhn gehört, und ruft, mehr abwehrend als Mitgefühl fordernd, den ihm noch Unbekannten zu (V. 119 fg.):

So ſeht gefeſſelt mich, den unglückſel'gen Gott,
Mich Abſcheu des Zeus, mich verfeindeten Feind
Der unſterblichen Götter zumal, ſo viel
Eingehn in des Zeus goldleuchtenden Saal,
Weil zu viel Lieb' ich den Menſchen gehegt!

Als er die Blutsverwandten erkannt, ſagt er den theilnehmenden, aber rathloſen Freundinnen, was die Urſache vom Grolle des Zeus ſei (V. 222 fg.):

Sobald er ſeines Vaters heiligen Thron beſtieg,
Sofort vertheilt' er Ehr' und Amt den Ewigen,
Je andern andre, und verlehnt' des weiten Reichs
Gewalten; einzig für die armen Menſchen trug

Er keine Rückſicht: auszutilgen ihr Geſchlecht,
Ein andres neues dann zu ſchaffen war ſein Plan.
Da trat denn Niemand ihm entgegen außer mir,
Ich aber wagt' es, ich errang's den Sterblichen,
Daß nicht zerſchmettert ſie des Hades Nacht verſchlang.
Darum belaſtet ward ich ſo mit dieſer Qual,
Zu tragen ſchmerzvoll, anzuſchaun erbarmenswerth,
Und da ich Mitleid trug den Menſchen, ward ich deſſen nicht
Von ihm gewürdigt, ſondern unbarmherzig hier
Felsangeſchmiedet, ſchmachvoll Schaugepräng des Zeus.

Das Entwenden des Feuers,

Das künftig tauſendfache Kunſt ſie lehren wird,

iſt aber nur der Anfang, gleichſam nur die äußerliche That des Schöpfers der Menſchen, deren tragiſches Geſchick, vom Standpunkte der Götter angeſehen, er nun entwickelt, in erhabenſter Kürze mit der Chorführerin die Rede wechſelnd:

Ich nahm's den Menſchen ihr Geſchick vorauszuſehn.
„Sag welch' ein Mittel faheſt du für dieſes Gift?"
Der blinden Hoffnung gab ich Raum in ihrer Bruſt.

Nicht mehr dem dunkeln, obwol ahnungsvollen Triebe ſollen die Menſchen des Prometheus folgen, ſondern der beſonnen vorſchauenden und weiſen Vernunft. Damit ſie das Unglück tragen mögen, welches ihnen bevorſteht oder ſie ſchon drückt, ſenkt er die Hoffnung in ihre Bruſt: er nennt dieſe blind, weil er das Leben als Mühe und Qual anſieht, das mit dem Tode endigt. Prometheus verzweifelt, ſo ſcheint es: er hat wenigſtens mit dem Glauben an eine gütige und gerechte Weltordnung gebrochen. Die Hoffnung iſt dem alten Epos offenbar die Tröſterin des leidenden aber rettungsgläubigen Menſchen: dem Prometheus iſt ſie aber, in ſeiner damaligen Stimmung, nichts als eine Kindertäuſchung. Er

kann wollen, also will er — was er will. In diesem Gemüthszustande vertheidigt er nun seine Sache gegen Zeus, und setzt bei der Veranlassung der Menschen Zustand, ehe Prometheus ihn geistig neu schuf, den Okeaniden und ihrem herbeigeeilten, gutmüthigen Vater Okeanos aus einander (V. 420—482):

Hört was meine Schuld
An den Menschen ist, die Träumer sonst und stumpfen Sinns,
Des Geistes mächtig und bewußt ich werden ließ;
Nicht einer Schuld zu zeihn die Menschen sag' ich das,
Nur um die Wohlthat meiner Gabe darzuthun.
Denn sonst mit offnen Augen sehend sahn sie nicht,
Es hörte nichts ihr Hören, ähnlich eines Traums
Gestalten mischten und verwirrten fort und fort
Sie Alles blindlings, kannten nicht das sonnige
Dachüberdeckte Haus und nicht des Zimmrers Kunst;
Sie wohnten tief vergraben gleich den winzigen
Ameisen in der Höhlen sonnelosem Raum;
Von keinem Merkmal wußten sie für Winters Nahn,
Noch für den blumenduft'gen Frühling, für den Herbst,
Den erntereichen; sonder Einsicht griffen sie
Alljedes Ding an, bis ich ihnen deutete
Der Sterne Aufgang und verhüllten Niedergang;
Die Zahlen, aller Wissenschaften trefflichste,
Der Schrift Gebrauch erfand ich und die Erinnerung,
Die sagenkundige Amme aller Musenkunst.
Dann spannt' ins Zugjoch ich zum ersten Mal den Ur,
Des Pfluges Sklaven; und damit dem Menschenleib
Die allzu große Bürde abgenommen sei,
Schirrt' ich das zügelstolze Roß dem Wagen vor,
Des mehr denn reichen Prunkes Kleinod und Gepräng.
Und auch das meerdurchfliegend leingeflügelte
Fahrzeug des Schiffers ward von Niemand eh'r erbaut.....
Doch mehr noch that ich: wenn sie Krankheit niederwarf,
War da kein Mittel, keine Salbe, kein Gebräu,
Kein Brot der Heilung, sondern sie verkamen schier,
Heilmittel ganz entbehrend, bis sie dann von mir

Gelernt die Miſchung ſegensreicher Arzenei,
Die aller Krankheit wilde Kraft zu ſtillen weiß.
Dann gab ich viele Weiſen an der Seherkunſt,
Und ſchied zuerſt aus, was in den Träumen als Geſicht
Zu nehmen, that dann alles Tons geheimen Sinn
Und aller Fahrt Vorzeichen ſorgſam ihnen kund,
Beſtimmte deutlich jedes krummgeklaneten
Raubvogels Aufflug, welcher traurig, welcher froh
Nach ſeiner Art ſei, welches Fanges jegliche
Sich nähren, welcher Weiſe gegenſeitig ſie
Freundſchaft und Feindſchaft halten und Geſelligkeit;
Wie des Eingeweides Ebenheit dem Ewigen,
Wie der Gall' und Leber adernbunte Zierlichkeit
Und welche Farbe recht und wohlgefällig ſei.
Und Schenkelſtücke fettumhüllt, und Rückentheil
Verbrennend auf Altären, gab den Sterblichen
Anleitung ich zur ſchwier'gen Kunſt, und deutete
Des Opferfeuers ſonſt verborg'ne Zeichen klar.
So viel von dieſem. Aber die im Erdenſchooß
Verborgenen Schätze, welche ſein jetzt nennt der Menſch,
So Eiſen, Erz, Gold, Silber, wer mag ſagen, daß
Er dieſe vor mir aufgefunden und benutzt?
Niemand, ich weiß es, wenn er ſich lügend nicht berühmt.
So iſt mit Einem Worte, daß ihr's kurz vernehmt,
Den Menſchen von Prometheus alle Kunſt gelehrt.

Alle Züge, welche in Heſiods beiden Erzählungen vorkommen, finden wir hier wieder: aber ganz anders gewandt. Die Menſchen waren früher, nach Heſiod, fromm und glücklich: da lehrte Prometheus ſie Scheinopfer bringen, welche ihnen ſelbſt das Beſte ließen, und Zeus ließ ſich ſcheinbar damit betrügen. Hier umgekehrt lehrt er ſie, wie alle Wiſſenſchaft und Kunſt, ſo auch die der göttlichen Dinge, Seherblick und würdige Gottesverehrung.

Seine Enthüllungen gehen aber weiter. Noch ganz dunkel, aber voll ſchweren Sinnes, deutet er den Okeaniden das

Geheimniß der Weltordnung an. Hier iſt das merkwürdige Wechſelgeſpräch (V. 493—498):

„Wer lenkt des Schickſals Räder denn in deiner Hand?"
Die Mören, allgedenkende Erinnyen.
„Und Zeus iſt ſelbſt ohnmächtig gegen ihre Macht?"
Verhängtem Looſe kann er nimmermehr entfliehn.
„Was ſonſt iſt Zeus Loos, als zu herrſchen fort und fort?"
Das wolle mich nicht fragen, dränge nicht in mich.

Mehr noch, obgleich in räthſelhafter Weiſe, enthüllt er des Schickſals Geheimniß der Jo. Dieſe von Heres Eiferſucht verfolgt, hat ſich wahnſinnig von Schmerz und Furcht, in die Wildniß verirrt. Auch ſie iſt ein Opfer von Zeus Härte. Der Leidensgenoſſin antwortet er (V. 725—736):

„Wer wird der Herrſchaft Zepter ihm entreißen? ſprich!"
Er ſelbſt ſich ſelbſt durch ſeines Raths Leichtſinnigkeit.
„Auf welche Weiſe? ſag es mir, wenn du es kannſt."
Ein Ehebündniß ſchließt er, das ihn wird gereu'n.
„Mit einer Göttin? einem Weib? ſprich, ſo du kannſt."
Was fragſt du? noch darf's nicht geoffenbaret ſein.
„Und iſt's die Göttin, die vom Thron ihn ſtürzen wird?"
Sie zeugt ein Knäblein, mächt'ger als der Vater ſelbſt.
„Wird keine Rettung ihm vor dieſem Looſe ſein?"
Nein, keine, ich ſei meiner Banden denn erlöſt.
„Wer aber wird dich löſen wider Zeus Gebot?"
Von deinem Schooß wird ſtammen, der es enden muß.

So wird hier auf die Befreiung des Prometheus durch Herakles hingedeutet, welcher den quälenden Adler erſchießt. Prometheus ſelbſt ſinkt nämlich, da er auch dem von Zeus geſandten Hermes das Geheimniß der Zukunft nicht enthüllen will, vom Donner des Zeus hinabgeſchmettert mit dem Felſen in den Tartaros. Nach Myriaden von Jahren wieder zur Oberwelt emporgehoben, hängt er wieder in einſamer

Qual am Kaukaſus. Jeden dritten Tag ſendet Zeus ihm den quälenden Adler, der ihm die immer wieder wachſende Leber zerfleiſcht. So ruft er aus, im zweiten Theile des dramatiſchen Epos des Aeſchylus:

So nähr' ich ſelbſt den Wächter meiner bittern Pein.

Herakles erſcheint zuletzt an dem Orte der Qual,

des verhaßten Vaters lieber Sohn.

Er kann ihn von dem Peiniger wol befreien, obwol nicht von der harten Gefangenſchaft. Aber er bewegt Zeus, die Stellvertretung Chirons, des unſterblichen, von ihm unheilbar verwundeten Gottes anzunehmen. Chiron ſteigt freiwillig in den Hades hinab: Prometheus wird frei. Nun verkündigt er, der Freie, das Geheimniß: Wenn Zeus ſich mit Thetis vermählt, wird der mächtigere Sohn geboren, der den Vater vom Throne ſtürzt. Thetis iſt nur eine andere Form von Themis: ſie iſt die ſetzende, Satzung gebende Okeanide, die göttliche Gerechtigkeit, die ſittliche Weltordnung: ſo ſtellt ſie ſich beim Kampfe auf des Zeus Seite, mit Metis (Weisheit), Themis (geſetzlicher Ordnung), Mnemoſyne (Erinnerung) und Eurynome (der Weitwaltenden), Freundin der Thetis. Dieſes zeigt hinlänglich ihre Bedeutung. Dieſe Okeanide gar mit Tèthys (Amme), der Naturgöttin des Meeres, zu verwechſeln, iſt durchaus unzuläſſig.

Thetis wird nun, um jenem Geſchicke zuvorzukommen, oder es noch weiter aufzuſchieben, dem Peleus vermählt. Dieſes iſt ein Zug der Heroenſage, den die älteſte Sage ſo wenig berührt haben wird als die Jo. Aber bedeutſam iſt auch dieſe Sage wol. Die göttliche Gerechtigkeit erſcheint wieder auf der Erde: ihr Kind iſt ein wahrer Menſchenſohn: und

er ist es, welcher den ältesten geschichtlichen Frevel rächt. Dieser Gedanke liegt wenigstens nicht weit ab, wenn wir das Ganze des Mythus überschauen.

Dem sei nun wie ihm wolle. Das Wichtigste ist, daß Prometheus jetzt Reue fühlt: er umflicht sich das Haupt mit einem Weidenkranz, dem Zeichen erlittener Strafe.

Ueberblicken wir nun die Entwickelung des Mythus. Die älteste Gestalt der Dichtung bringt uns mit Nothwendigkeit in die kosmogonische Sphäre. Da ist Prometheus der Menschenbildner, dem Hephästos der spätern Götterbildung ähnlich, wie er denn neben diesem und der Athene auch ein Heiligthum hatte, wo der jährliche Fackellauf stattfand. Er ist hier nicht der älteste, sondern der jüngste weltschöpfende Gott: er bildet den Menschen. Von der göttlichen Natur empfängt das Geschöpf des Prometheus die menschliche Seele und die freie Willenskraft, die Quelle so vieler Vorzüge, aber auch so vieler Fehltritte und selbstverschuldeter Leiden. So ist auch hier Schöpfung und Fall der Menschen verbunden: auch die Verführerin fehlt ja nicht!

Und da dürfen wir denn wol auch auf den geheimnißvollen Japetos zurückblicken. Wir bemerkten oben, daß schon das Doppelpaar seiner Söhne beweise, daß er als ein wahrer Titan, d. h. Weltschöpfer, Demiurg gedacht sei. Wir können also in dem biblischen Japetos, dem Noachiden Japhet, unsers weißen Stammes Vater, nicht die geschichtlich älteste Vorstellung und Deutung des Namens sehn. Hier wie in so vielen andern Fällen, hat die hebräische Ueberlieferung ihre Naturwurzel im Altsemitischen, insbesondere dem Chaldäischen Arams, der Heimat und des Stammlandes von Abraham. Von den drei Wurzelbuchstaben des Namens Japhet (IPT) ist der erste offenbar erst durch die Fortbildung

zum Dreiwurzelwort vermittelst Vorsetzen des ableitenden I hinzugekommen. Was übrig bleibt ist, wie in „Aegyptens Stelle" sprachlich und mythologisch nachgewiesen, die Wurzel des Namens Ptah = Hephästos (PTH) und findet sich als alte arische, chamitische und semitische Wurzel, mit dem durchgehenden Begriffe des Spaltens und Eröffnens, welche beide die urkundlichsten Ausdrücke der weltschöpfenden That sind.*) Wir dürfen also als Ergebniß aussprechen, daß Japetos ursprünglich als weltschaffender Titan gedacht sei, und deshalb als der Eröffner (des Welteis) bezeichnet sei. Als solcher war er nothwendig auch Menschenbildner, Schöpfer: in dieser Eigenschaft aber hat der Hellene ihn als den Vorschauenden, Waltenden, als den Herrn der in der Zeit sich entwickelnden geistigen Weltordnung, mit helleniſchem Eigenschaftsworte bezeichnet, nach allgemeiner Sitte der pelasgischen Entwickelung, wo die Götter nur eigenschaftliche Bezeichnungen hatten. Einmal in dieser Weise dem nachdenkenden Geiste näher gebracht, wird ihm der irrende Mensch entgegengesetzt, der, statt mit göttlicher Voraussicht zu handeln, erst nach geschehener, mehr oder weniger unheilbarer (weil fortwirkender) That bedenkt. So entstand die Dichtung von Epimetheus, dem Bruder des Prometheus. Das ältere Brüderpaar ist jedenfalls auch auf diesen psychologischen Boden herübergezogen, denn wenn man auch bei Atlas an eine Naturkraft (einen Berg Gottes) denken wollte; so ist doch dieses bei Menoitios unmöglich. Das schöne Ebenmaß in der Auffassung der Gegensätze des menschlichen Gemüthes, Charakters und Geschickes ist auch ein schönes Zeugniß für die Ursprünglichkeit dieser Anschauung im helleniſchen Bewußtsein.

*) S. Anhang, Anm. 1. Japetos und Ptah = Hephästos.

In gleicher Weiſe iſt nun auch Prometheus von Gott zum Heros, und zum Urtypus des Menſchen fortgebildet, immer jedoch mit unvertilgbaren Widerſprüchen, wie ſie durch das Feſthalten der alten Ueberlieferung nothwendig dieſer neuen Geſtaltung anhaften mußten.

Bei dem Zurücktreten der kosmogoniſchen Gedanken trat der andere Pol der Dichtung mit gleicher Nothwendigkeit hervor, der menſchliche. Da wird Prometheus Genius der Menſchheit. Sein Geſchick iſt das ihrige. Mit Mühe und Kampf hat er die widerſtrebenden Kräfte zu bewältigen. Aber, wie jeder willenskräftige Menſch ſcheitert auch Prometheus an der Klippe des Trotzes. Er will dem Rathſchluß der Gottheit entgegenhandeln: ſein Trotz wächſt mit dem Unglück und Leiden, welches ihn trifft: ſein vorherſehender Blick hilft ihm nicht aus: erſt muß er die grimme Pein des durch das wiederkehrende Leiden nur geſteigerten Leidens tragen, bis er ſich dem höhern Willen fügt und die Symbole der ſchrankenſetzenden Gebundenheit und der Reue wählt, den eiſernen Ring am Finger, und das Weidengeflecht um das Haupt. Dann aber kehrt er auch zurück zur urſprünglichen Göttlichkeit: als Verhüllter, ein Prophet, aber nicht mehr Rathgeber der Götter.

Die beiden Elemente wurden verſchieden gemiſcht, wie das uns von Aeſchylus Dichtung Erhaltene zeigt, verglichen mit der heſiodiſchen Darſtellung. Daher muß man ſich hüten, jenſeit der leitenden Hauptzüge zu deuten: die poetiſche Phantaſie will ihr Recht.

Aber die großen Züge, welche durchgehen und allgemein ſind, reichen hin um jede andere als die höchſte und tiefſte Deutung abzuweiſen. Wol jedoch iſt es im Sinne der echten Sage, wenn Plato im „Protagoras“ ſagt, vielleicht nach orphiſcher Darſtellung, Prometheus bleibe ausgeſchloſſen von

dem Saale des Zeus: es ist ihm verziehen, aber als dem reuigen Sünder, welcher einst der ewigen Weltordnung sich feindlich entgegengesetzt.

Das Mysterium des Weltalls ist, nach hellenischer Auffassung: daß eins ist der Götter und der Menschen Geschlecht. Die Grundanschauung der göttlichen Weltordnung, Recht gegründet auf Vernunft, zielend auf Freiheit, gewahrt durch das Maß, ist allenthalben unverkennbar. In der äschyliischen Auffassung ist gewiß der rechte Sinn getroffen: auch des größten Geistes Trotz führt die Strafe mit sich: selbst was geschehen soll, geschieht nach den Gesetzen der Entwickelung des Kosmos. Wol wird des Zeus Herrschaft endigen: die geübte Gewaltthätigkeit muß sich rächen, wie bei den Menschen, so bei Zeus. Aber nicht kehren die wilden Naturmächte zurück, nicht blinder Kräfte bewußtloses Wirken. Nicht auch vermag selbst ein Gott eigenmächtig einzugreifen in die von Zeus verwaltete Ordnung. Es ist des Zeus Sohn, dem die höchste Macht bestimmt ist, d. h. das Vollkommene wird sich aus dem Bestehenden, nach ewigen Gesetzen entwickeln. Das Wie und Wann weiß Niemand: aber das ist sicher, das ethische Gesetz soll walten als höchster Gott. Thetis, die Feststetzende, Ordnende, die Satzung, wird herrschen, nicht der das Gotthöchste für sich behaltende (verschlingende), der Macht untergeordnete Wille.

So ist also auf dem Grunde des Bewußtseins das Gefühl des einstigen Unterganges der Götterwelt Griechenlands innigst verbunden mit dem Urglauben an die fortschreitende Entwickelung des Göttlichen auf der Erde.

Und nicht Hellenen allein sind der Gottheit Kinder: alle Menschen sind es. Aus tiefem Elende zog sie hervor ewige

Weisheit und Liebe, und führt sie, wenngleich auf ganz geschiedenen Wegen, dem Einem Ziele zu.

Ward von den alten Orphikern bereits Prometheus so aufgefaßt, und ward in ihnen, und dann in den Mysterien der noch nicht erschienene Gott gedeutet? War dieser nicht der eigentliche Herr des thrakisch-orphischen Gottesbewußtseins, Dionysos, der Gott der Seele bei den Orphikern, der ins Leiden des Werden sich hingibt, immerdar stirbt, um herrlicher aufzuerstehen? der den Pfad der Seele leitet, die sich ihm vertraut? der wahre Gemahl und Herr der Erdtochter Persephone, der Menschenseele? Wir wissen es nicht: aber seltsam wäre es, wenn Das, was im Mythus als nothwendig vorgesehen und vorherbestimmt ist, in den Symbolen der alten nordhelleniſchen Dienste und Feiern keinen Ausdruck gefunden hätte!

Viertes Hauptstück.

Nemesis oder die sittliche Grundlage des hellenischen Bewußtseins Gottes im Leben und in der Geschichte.

Ueberblicken wir die drei eben gezeichneten Umrisse des leitenden vorhomerischen Gottesbewußtseins der Hellenen, wie sie im Großen und Ganzen uns durch die Ueberlieferungen der ältesten Zeit feststehen, und vergleichen das daraus hervorgehende Bild mit dem Bewußtsein der semitischen und arischen Naturreligionen Asiens; so finden wir die Zeit unmittelbar vor dem unsterblichen Seher, dem Sänger der Ilias und Odyssee — also etwa die Mitte des zehnten Jahrhunderts —, dem Keime nach bereits in einem sehr entschiedenen Gegensatze zu jenem Asien, und zwar im Sinne des Fortschrittes, aber auch in einer bedenklichen Krise begriffen. Der Geisteskrampf, in welchem das überwältigende Gefühl der äußern Welt, als Weltalls, und die daran sich hängende Sinnlichkeit und Selbstsucht die Menschheit gehalten hatte, war weggenommen, die Bande des Naturdienstes waren, wenn nicht gesprengt, doch so gut wie abgeschüttelt. Die Naturgötter waren Menschengötter geworden: die Mächte, welche der Geist als göttlich fürchtete und ehrte, hatten angefangen ihre menschliche Ideale zu werden: der lichte Gott des Aethers herrschte droben im Him-

mel, segnend, erhaltend, das Unrecht strafend. Eine wahrhaft göttliche Kraft hatte sich in den unsterblichen Helden offenbart, welche in schönem Bunde den ruhmvollen Kampf gegen Ilion geführt: sie erschienen dem damaligen Geschlechte der Joner als „Halbgötter", als „Heroen", Göttersöhne menschlicher Mütter, oder deren Söhne und Enkel. Große Geschicke, unsägliche Leiden, ja unerhörte Frevel waren auf jene große That gefolgt, oder hatten sich an diesen begeisternden Mittelpunkt des hellenischen Bewußtseins angeknüpft. Allenthalben flammte das Bewußtsein des freien Menschengeistes hervor, zugleich mit heiliger Scheu vor den ewigen Mächten, welche die Gesetze des Rechtes schützen, den Frevel strafen. So hatte sich denn auch zuletzt von dem entgegengesetzten Pole des hellenischen Gottesbewußtseins, dem uralten thrakisch-orphischen, jene uralte Sage von Japetos Sohne, Prometheus, im hellenischen Geiste zu einer ergreifenden Darstellung der unüberwindlichen Kraft des für die Menschheit hingebend wirkenden Geistes gestaltet. Und zwar war das hier dem hellenischen Geiste vorliegende Räthsel der sittlichen Weltordnung ohne Zweifel schon damals in der ganzen Tiefe des arischen Geistes aufgeführt. Es war alle Gottlosigkeit wie alles Maßlose dabei vermieden. Prometheus litt Unsägliches, sei es für seine Frevel gegen Zeus, sei es für die Wohlthaten, welche er dem Menschengeschlechte zugetheilt, je nachdem der Hellene ihn als Schöpfer des Geschlechts oder als kunstreichen und hülfreichen Geist des in Roheit und Verzweiflung versinkenden Menschen betrachtete, oder als endlich durch Anerkennung der bestehenden Weltordnung bekehrten trotzigen Helden. Aber er litt nicht Unverdientes. Im Trotze hatte er gehandelt gegen Zeus ewigen Rathschluß: es war dem Menschen nicht beschieden gegen diesen Rathschluß Licht und

Segen zu empfangen. Titaniſcher Uebermuth hatte jenen Kampf hervorgerufen, nicht geringerer Uebermuth der Menſchen war daraus entſproſſen. Aus dem Uebermuth war Frevel hervorgegangen, und der Frevel hatte die ſchwerſten Leiden und Verwickelungen hervorgerufen. Die volle Löſung hatte die thrakiſche Mythologie nicht gefunden, und es ward dem helleniſchen Geiſte klar, ſie konnte auf dieſem Wege nicht gefunden werden. Zeus königliche Obmacht mußte geehrt werden: er waltete des Schickſals: wenn auch ſeine Macht nicht ewig wäre, wenigſtens nicht in dieſer Weiſe. Menſchlichkeit und menſchliches Recht mußte Alles in Allem ſein: dann löſen ſich des Prometheus Leiden, dann auch ändert ſich die Herrſchaft der Götter, Verſöhnung iſt da: — aber eine volle wird ſie erſt in der Zukunft. Wir werden ſehen, daß auch der ebenbürtige germaniſche Geiſt eben dahin gelangte auf ſeiner Entwickelungsbahn — und ſchon weiter!

Wollen wir nun, als philoſophiſche Betrachter dieſes großen Schauſpieles der Menſchheit und ihres Laufes auf dunkelm aber nicht gottverlaſſenem Wege, das Wort finden, welches den Mittelpunkt der hierbei ſich offenbarenden Gedanken und Geſinnungen am beſten bezeichnet, und wollen doch nicht das abgezogene Wort, Glauben an ſittliche Weltordnung gebrauchen, ſondern ein lebendiges, geſchichtliches; ſo finden wir nur Eines, und das iſt ein helleniſches, und damals gäng und gäbes, nicht mythologiſch geſtempeltes und ausgeſondertes. Dieſes Wort iſt Nemeſis. Später eine Gottheit, auch Adraſteia, die Unentrinnbare, Zeus Tochter, genannt, und mit einer der weiblichen Urgottheiten, heiße ſie Aphrodite, Urania oder Artemis in Verbindung gebracht, war ſie damals nachweislich durchaus nicht in den mythologiſchen Verlauf des Bewußtſeins hineingezogen: aber ſie war eine begrifflich

verſtandene und mit gleicher Tiefe und Zartheit aufgefaßte helleniſche Anſchauung. Das beweiſt die Entſtehung des Wortes und ſein Gebrauch bei Homer und Heſiod. Der Grundbegriff dieſes den Hellenen zu allen Zeiten ſo geläufigen, den Römern, weil unverſtanden im Volksbewußtſein, unüberſetzbaren Wortes iſt das ſittliche Richten, als Zutheilen des Gebührenden. Es iſt alſo unmöglich, das Verſtändniß dieſer Anſchauung nur durch philologiſche Anführungen zu vermitteln: die Zergliederung des Begriffes kann nicht umgangen werden. Das Wort nun bezeichnet vorzugsweiſe die ſittliche Entrüſtung, den (heiligen oder unreinen) Unwillen über die Verletzung des Gebührenden, alſo vor allem über den übermüthigen Frevler, der nicht allein Böſes übt, ſondern es thut, indem er ſich überhebt, rückſichtslos und gottlos alle heilige Scheu wegwerfend vor Göttern und Mitmenſchen, als über den ewigen Geſetzen und außerhalb der Schranken der Menſchlichkeit ſtehend. Ganz verſchieden, ja gegenſätzlich, äußert ſich aber dieſes richtende Gefühl der ſittlichen Entrüſtung, je nachdem es in die Bruſt des guten und beſonnenen Menſchen fällt, oder in die Seele eines, der ſelbſt böſe iſt. Auch dieſer richtet — nämlich die Andern, nicht aber ſich ſelbſt. Sein Richten iſt Neid oder Schadenfreude, zwiſchen welchen beiden häßlichen Gefühlen, nach des Ariſtoteles echt helleniſcher Begriffsbeſtimmung (Ethic. Nicom. II, 7), Nemeſis in der Mitte liegt als ſittliche Tüchtigkeit, als Tugend. „Das Gebiet, auf welchem ſich dieſe Gegenſätze bewegen", ſagt der Philoſoph, „iſt die Betrübniß und die Freude über Das, was dem Nächſten begegnet. Der nemeſiſche Menſch nun betrübt ſich über das Wohlergehen der Unwürdigen, der Neidiſche geht über ihn hinaus und betrübt ſich über das Wohlergehen Aller: der Schadenfrohe bleibt aber ſo weit hin-

ter dem Betrübtſein zurück, daß er ſich vielmehr freut (über das Unglück Anderer)." Wir können alſo, in dieſe Begriffe näher eingehend, mit Beziehung auf den Unterſchied der Guten und Böſen, ſagen, daß der Böſe ebenfalls die Nemeſis anerkennt. Aber er nimmt das Richteramt der Gottheit in ſeine unheiligen Hände: was er heiligen Eifer nennt, iſt nichts als erbitterte Selbſtſucht und Lüge. Dieſes Gefühl, in die mythologiſche Einkleidung gebracht, muß nothwendig Das werden, was dem Homer und dem Griechen überhaupt die Ate (das Verderben) iſt. Sie iſt eben die Nemeſis des Böſen: ſie wüthet in der Welt als unverſöhnliche Erinnys oder Furie: ſie thut das Werk des Schickſals, aber verderbend, weil ſelbſtſüchtig, ſei es aus Neid oder Schadenfreude. Dieſen helleniſchen Gedankenkreis hat Heſiod aufbewahrt, indem er unter den Kindern der Nacht, zwiſchen Trug und Streit die Nemeſis nennt, in einer ſchweren und wichtigen Stelle der Theogonie.*) Der geſammte Text lautet folgendermaßen (V. 211—230):

Kinder der Nacht ſind das grauſe Geſchick und das Todesverhängniß,
Sammt dem Tod und dem Schlaf, und dem ſchwärmenden Volke der Träume;
Keinem geſellt in Liebe gebar ſie die finſtere Göttin.
Weiter den höhnenden Spott und die hart anfechtende Mühſal**):
Hesperiden zugleich, jenſeit der Okeanosſtrömung,
Die Goldäpfel bewachen und goldfruchttragende Bäume:
[Auch die Mören***) gebar ſie, die grauſam ſtrafenden Kêren,
Welche, der Menſchen und Götter Vergehungen ſtrenge verfolgend,
Nie, die Göttinnen! ruhn vom ſchrecklichen Grimme des Zornes,
Bis ſie verderbliche Rach' an Jedem geübt, der geſündigt.]

*) S. Anhang, Anm. 2. Nemeſis.

**) Griechiſch heißt die Göttin des Todesgeſchickes Kêr: Kêren ſind der Einzelnen Todeslooſe. — Höhnender Spott, griechiſch Mômos.

***) Hesperiden, die Weſtlichen, die neidiſchen Hüterinnen des Goldlandes. Mören, wörtlich die Zutheilenden: die Parzen. Offenbar hier Einſchaltung.

Jetzo die Nemesis auch, den sterblichen Menschen zum Unheil,
Zeugte die Nacht; hierauf den Betrug und Liebeskosen gebar sie,
Auch unseliges Alter, und hart anringende Zwietracht.
Eris, der Zwietracht Göttin, gebar mühselige Arbeit,
Auch Vergessenheit, Hunger zugleich, und thränende Schwermuth,
Kriegesschlacht und Gefech', und Mord und Männervertilgung,
Hader und täuschende Wort' und Gegenworte des Eifers,
Ungesetz und Schuld, die vertraut umgehn mit einander;
Auch den Eid, der am meisten den sterblichen Erdebewohnern
Schaden bringt, wenn einer mit Fleiß Meineide geschworen.

Derselbe Dichter hat uns nun in seinem andern, durchaus beglaubigten Gedichte „Werke und Tage" auch die andere Seite der Nemesis schön dargestellt, nämlich ihre Abspiegelung im Gemüthe Dessen, der das Sittengesetz auch für sich, ja vor allem für sich, anerkennt und im Gewissen achtet und beachtet. Einem Solchen erscheint Nemesis als Weltordnung, als göttlicher Schutz gegen Uebermuth der Mächtigen und den Frevel der Bösen, als Trost bei schweren Verhängnissen, als Stütze seines Glaubens an die Gottheit, als bleibendes Wort seiner Gelübde bei Opfer und Gebet. In diesem Sinne ist sie nun auch Hesiod der Schlußstein der ganzen Weltordnung: wird sie hinweggenommen, so löst sich Alles auf und zerfällt in Trümmer. So beschließt er das entsetzliche Gemälde des fünften Zeitalters, in welchem ihm verhängt war zu leben, mit den berühmten Versen, die wir oben bereits in ihrem Zusammenhange aufgeführt haben (V. 197—201):

Endlich empor zum Olympos vom weitumwanderten Erdreich,
Beid' in weiße Gewande den schönen Leib sich verhüllend,
Gehn von den Menschen hinweg in der ewigen Götter Versammlung
Scham und heilige Scheu*): und zurück treibt trauriges Elend
Hier den sterblichen Menschen, und nicht ist Rettung dem Unheil.

*) Griechisch: nemesis.

Allerdings wird hier Nemesis als Gottheit behandelt, eben wie die Scham: aber offenbar nicht mythologisch, sondern rein dichterisch; wie wenn es in dem Psalme heißt: Gerechtigkeit und Friede sollen sich küssen. Nichts Ueberkommenes klebt dem hellenischen Begriffe an, weder Semitisches noch Pelasgisches. Aus der Tiefe der Weltanschauung der Hellenen ist sie hervorgegangen: sie haben in ihr den allereigensten Gegenstand ihrer Ehrfurcht als Gottheit aufgestellt. Die Nemesis ist dem Griechen die Muse der Gerechtigkeit, wie die keusche, strengrichtende Muse die Nemesis des Schönen: denn Maß ist ihm Bedingung aller Kunst wie alles Lebens. Dem Plato ist das Gesetz der Adrasteia die sittliche Weltordnung, und die von ihr beseelte Gesinnung wird mit recht hellenischem Geiste von Aristoteles als vollkommene Tugend aufgeführt. Die ganze folgende Darstellung des hellenischen Gottesbewußtseins hat den Zweck diese Bedeutung der Nemesis zu erschließen.

Den rein sittlichen Ursprung bezeugt schon der homerische Sprachgebrauch. Weder die „Ilias" noch die „Odyssee" kennen die Nemesis als Gottheit, nicht einmal als persönlich hingestellte sittliche Eigenschaft. Das Wort ist da, wie es im freien Bewußtsein und in der Rede des ionischen Volkes lebte. Es bezeichnet jenen sittlichen Unwillen gegenüber dem frevelnden Uebermuthe, der sich wider Götter und Menschen erhebt: jene der Scham sich zugesellende Scheu: mit andern Worten das Geltendmachen des innern Richters, und die Anerkennung des allgemeinen Gewissens, als des wahren Gottesbewußtseins der Menschheit und des höchsten Richterstuhles der Erde, des wahren Götterspruchs. Helena wünscht (Il. VI, 350 fg.), daß wenn sie einmal Paris zum Gemahl haben sollte, er doch ein Mann wäre, welcher die Schmach und den strafenden Unwillen („nemesis") der Menschen empfände. Als Hektor

unwiderſtehlich vordringt gegen die Verſchanzungen der Achäer, fordert Poſeidon (Il. XIII, 121) die Achäer auf, der Scham zu gedenken und des ſtrafenden Unwillens („nemesis") der Menſchen, des achäiſchen Volkes. In der „Odyſſee" iſt der übliche Ausdruck für den Gedanken „nicht kann man es verargen" dieſer: „nicht iſt es nemesis".

Alle wahre Religion iſt vor allem eine Religion des Gewiſſens, und dieſes Gewiſſen gebietet eben jene heilige Scheu vor dem Frevel, welche das ſtrafende Urtheil ausſpricht. Sie thut dieſes nicht ohne Unwillen, aber ohne jede Art von Ungerechtigkeit, indem ſie vor allem in den eigenen Buſen greift, um ſich nicht zu überheben im Glücke, und nicht das eigene Unrecht anders zu beurtheilen als das fremde. Erwägt man dieſes, ſo wird man anfangen zu erkennen, von welcher Bedeutung ein ſolches volksmäßiges, zur ſittlichen Kunſt gewordenes Hervorheben des richtenden ſittlichen Urtheils, als des Ausſpruches göttlicher Strafgerechtigkeit und des Aufrufs des göttlichen Schutzes gegen den frevelnden Uebermuth ſein mußte. Man wird alsdann dieſen nationalen Mittelpunkt des helleniſchen Gottesbewußtſeins freudig begrüßen als Vorläuferin der Religion des Geiſtes, des Evangeliums. Wir müſſen auch in dieſer Geſtalt ein wahres Gottesbewußtſein, ein Bewußtſein der wirklichen Gegenwart Gottes in der menſchlichen Angelegenheit erkennen, welcher durch ſeine Tiefe und Durchführung einen weltgeſchichtlichen Wendepunkt bildet. Denn erſtlich iſt dieſer in das ſittlich-religiöſe Volksbewußtſein aufgenommene Gedanke der heilbringende Gegenſatz gegen den überkommenen Naturdienſt und die damit gegebene Vielgötterei, das einzig wirkſame Gegengift gegen die Aeußerlichkeit des Volksgottesdienſtes. Das Gewiſſen iſt durch dieſe Stellung der „Nemeſis" bei den

ariſchen Völkern zuerſt, und mit nie übertroffener Tiefe und Innigkeit, als der wahre, göttliche Grund aller Religion verkündigt. Zweitens liegt in dem ſittlichen Ausbilden des Begriffes der Nemeſis Gegenſatz und Gegengift wider den blutigen Traum der Sühnungen durch eigenes Verderben und Verſtümmeln, oder durch unbarmherzige Opferung des Theuerſten. Wir werden dieſe beiden Punkte bald näher beleuchten. Um aber die Tragweite der ſpätern Verwirklichung dieſer großen That helleniſchen Gottesbewußtſeins zu ahnen, muß man das ganze griechiſche Leben in ſeiner Geſammtentwickelung von Homer an in ſeinen einzelnen Zweigen ſich vergegenwärtigen. Der Glaube an jene göttlich waltende Macht, welche im Gewiſſen des Guten wie des Böſen ihre willigen und unwilligen Zeugen hat, und wonach die Geſchicke des Einzelnen wie der Staaten ſich wenden, beherrſcht ja nicht etwa nur was uns in das Gebiet des ſittlichen Gottesbewußtſeins und der Beurtheilung des Laufes der menſchlichen Dinge fällt. Sie beherrſcht auch das ganze Gebiet des künſtleriſchen und wiſſenſchaftlichen Geiſtes. Nur die Weihe einer ſittlichen Kraft, welche die Idee der Nemeſis als Mittelpunkt des innern Gottesbewußtſeins hat, konnte dem Hellenen Epos und Drama offenbaren, und beide in ſeinen Händen zur Vollkommenheit führen. Sie begeiſterte und befähigte ihn eben ſo das Geheimniß der Kunſt des Schönen zu finden, welche nur durch das reinſte Gefühl der Schönheit als des Maßes möglich wird. Durch ſie hat der Hellene die bürgerliche Freiheit gegründet und erhalten. Sie bewahrte dem herrſchenden Volke Athens die unbeſchränkte Freiheit ſelbſt auf der ſchwindelnden Höhe unbedingter Volksherrſchaft mehr als irgend einem Volke, welches die Geſchichte kennt, trotz aller Gebrechen und Mängel des griechiſchen und des menſchlichen Charakters.

Sie gab der freien öffentlichen Meinung das Maß und die Weihe eines allgemeinen Gewiſſens der Menſchheit im Geiſtigen. Sie verlieh ihm endlich auch Halt und Troſt in den langen Jahrhunderten des Unglücks, wie dem Juden das Bewußtſein des Ewigen.

Dieſes genüge zur vorläufigen Rechtfertigung unſerer Behauptung, daß der einzige Weg, den Umfang und die Tiefe der griechiſchen Religion zu ermeſſen und ſich ſo einzuleben in eine der höchſten Offenbarungen und Thaten des Menſchengeiſtes, die Betrachtung des eigenthümlichen helleniſchen Gottesbewußtſeins in allen Zweigen der Entwickelung ſei.

Von dieſem Standpunkte allein kann man auch alle auf die Nemeſis ſich beziehenden einzelnen Züge der griechiſchen Sitte würdigen und wahrhaft verſtehen. So die Ausdrücke vom Neide der Gottheit: ſo den Volksglauben an das „böſe Auge", an den Zauber (Baskanos, fascinus), und an die Mittel ſich vor ihm zu ſchützen, vor übergroßem Glücke wie vor Lob und Schmeichelei. Die helleniſche Sitte des Herabſenkens des Blickes zur Bruſt iſt das edelſte Bild der innern Demüthigung und Frömmigkeit, der Anerkennung der Schranken der Menſchheit und des Unbeſtandes aller menſchlichen Größe. Das gröbere, jenes Spucken in den eigenen Buſen, welches ſich auch jetzt noch über die griechiſche, ſlaviſche und italiſche Welt verbreitet findet, zeigt ſchon mehr die zur phyſiſchen Rückwirkung und Gegenwehr treibende Angſt des abergläubiſchen Gemüths. Eben ſo der Aberglaube des Horns als Bild der Kraft und Stärke, ja auch des Gräßlichen und Unheimlichen (Meduſenhaupt, Eule). Es ſoll dadurch dämoniſche Kraft geſetzt werden gegen dämoniſche, Zauber gegen Zauber.

Schluß.

Standpunkt und Gefahren des helleniſchen Gottesbewußtſeins beim Eintreten des Volksepos.

Ganz beſonders bei der Betrachtung der Nemeſis, als der größten Erſcheinung des griechiſchen, ja, auf dieſem Felde, des geſammten ariſchen Bewußtſeins von Gott in der Menſchheit und in ihren Geſchicken tritt uns die weltgeſchichtliche Frage nah: was war bei dieſer Geſammtentwickelung volksmäßige, nicht mehr auf einen Einzelnen zurückzuführende That, und was der Einfluß bildender Perſönlichkeiten? Offenbar haben Homer und Heſiod aus dem reichen Borne des Volksgeiſtes geſchöpft: aber was ſie geſchaffen, das Epos, und was daraus, beſonders als Drama, hervorblühte, mußte eben ſo bedeutend auf den Volksgeiſt zurückwirken. Wie wir in der allgemeinen Einleitung zu dieſem Werke geſagt, das Verſtändniß des geheimnißvollen Wechſelſpieles zwiſchen Volksgeiſt und Perſönlichkeit, iſt der Schlüſſel, wie zu aller Geſchichte, ſo insbeſondere zu der des Gottesbewußtſeins.

Dieſelbe Frage drängt ſich uns aber auch auf, wenn wir zurückblicken auf die vorher betrachteten drei großen Punkte des vorhomeriſchen Gottesbewußtſeins.

Daran knüpft sich eine andere. Ein Volk wie das hellenische bringt nicht blos einzelne große Gedanken mit, wie die von uns in den vier Hauptstücken dieses Abschnittes vorgeführten. Es hat Ordnungen und Gebräuche, organische Lebenseinrichtungen, welche das Dasein des Einzelnen und der Gemeinde vermitteln mit dem Ewigen: welche das zerrüttete Gemüth beruhigen, das stille behüten und pflegen: welche das Rohe und Wilde zurückdrängen, das Menschliche und Bildende stärken. Wir haben gesehen, daß Vieles der Art in der segensreichen Wirkung der gesetzlichen Ordnung, in der bürgerlichen Gemeinde enthalten war. Aber ein Geist, der sich zu so tiefen Gedanken erhob, wie uns in den Götterfolgen und den Weltaltern, in Prometheus und Nemesis als Lebenselemente des Volkslebens entgegenkommen, konnte doch weder im Epos noch auch in der bürgerlichen Ordnung und Freiheit allein seine Befriedigung finden.

Mit der epischen Periode treten uns in Homer und Hesiod die beiden Urpropheten des hellenischen Gottesbewußtseins entgegen, welche vor den spätern Männern des Geistes als die Gesetzgeber, als das Gesetz der Hellenen, voranstehen. Waren sie aber wirklich ganz allein das Gesetz, im weltgeschichtlichen Sinne, oder stand ihnen etwas mehr spezifisch Religiöses, den Verkehr mit der Geisterwelt Vermittelndes zur Seite? Ist diese letzte Ansicht romantischer Mysticismus, oder ist jene vielmehr moderne Oberflächlichkeit? Lauscht hinter dieser der Priester, der Mystagog, der Mittelältler, oder hinter jener Voltaire und der flache Rationalismus? Oder gibt es vielleicht einen höhern weltgeschichtlichen Standpunkt, der das Wahre in beiden vereinigt? Wir wollen versuchen, auch hier vor allem diejenigen Thatsachen festzustellen, welche für das geschichtliche Urtheil entscheidend zu sein scheinen.

Wir knüpfen zunächst an die letzte Betrachtung an: die Idee der Nemesis, welcher unbestreitbar Homer vorzugsweise auf rein poetisch-philosophischem Wege, als Seher der Menschheit seinen persönlichen Stempel aufgedrückt hat. Versuchen wir einmal uns die streitenden Elemente zu vergegenwärtigen, mit welchen diese sittliche Grundidee, das wahre religiöse Element, gerathen konnte bei dem damaligen Welthorizonte, ohne die Hingebung des hellenischen Geistes an Homers milde, menschliche, also fromme Weltanschauung, und ohne die Wirkung derjenigen religiösen Elemente und Ordnungen, welche sich damit vereinbaren ließen.

Da tritt zuerst der tragische Widerstreit vor uns, in welchem die sittliche Religion mit dem Volksglauben, die ehrfürchtige, anbetende Anerkennung des sittlichen Kosmos und des daraus fließenden obersten Gesetzes für den Menschen, des Maßes, stand, gegenüber dem Volksglauben, dem Volksgottesdienst und den aus Thrakien herankommenden Mysterien und Weihen. Es nahm unter ihnen jenes sehr bedenkliche orgiastische Element einen bedeutenden Platz ein, welches wir in Asien als das turanische von uralter Zeit vorherrschend oder einflußreich fanden, und dessen weitverbreitete Wurzeln wir aufzudecken suchten.

Der Volksglaube, auf der andern Seite, hing an persönlichen, menschlichen Göttern: nicht an vergötterten Menschen (ein dem klassischen Alterthume durchaus fremdes Element), sondern an Menschheits-Idealen, welche der Hellene aus Naturgottheiten gebildet hatte. Apollo ist als Menschengott an die Stelle des Naturgottes Helios getreten: so Artemis an die der Selene. Demeter, d. h. Mutter Erde, ist als Mutter der Persephone und Freundin edler Heroen der Gesittung eine durchaus persönliche, gemüthliche Göttin geworden. In dieser Umgestaltung haben sie alle ihre Geschichte, wie wirkliche

Menſchen, ſie haben Neigungen und Leidenſchaften wie dieſe. Nicht allein aber ihre Macht und Wirkſamkeit hat ihre Schranken und Beſtimmungen noch großentheils in der alten Naturbedeutung, ſondern auch ihre Tempel-Darſtellungen tragen noch dieſe Spuren an ſich. An die Tempel und den Tempeldienſt knüpfte ſich eine Reihe amphibiſcher Legenden: einestheils Erinnerungen an alte Naturmythen, andererſeits örtliche religions-geſchichtliche Ereigniſſe. Die Naturmythen waren ſämmtlich phyſiſche, und ſie enthalten zwar Räthſel, aber keine Geheimniſſe. Wir beſitzen jetzt in den Vedaliedern das urkundliche Bild ſolcher Räthſel, welche ſämmtlich kindliche Naturpoeſie ſind, aber durchweht von dem bildenden ariſchen Geiſte, der ſich an ihnen zum Bewußtſein ſeines eigenen Gemüthes hinaufſchwingt. Von ihrer nachhomeriſchen, aber doch großentheils ſehr alten Ausbildung geben die Hymnen auf Apollo und auf Demeter ein Bild, welches auf die frühere Geſtalt einen Rückſchluß erlaubt.

Dieſem Glauben klebten nun zuvörderſt außer dem Gegenſatze der Naturreligion als ſolcher zur ſittlichen Religion noch alle die Mängel und Gefahren des Polytheismus an. Denn die ſittliche Religion, wie ſie ſich in dem helleniſchen Mittelpunkte des Nemeſisglaubens ausſpricht, verlangt Hervorheben der Einheit des Gottesbegriffes, und zwar Gottes als des Menſchenvaters und näher noch als des ſittlichen Geiſtes. Alſo mußte ſich ein Gegenſatz herausſtellen, und es konnte gar leicht ein Kampf ſich entzünden, in welchem das eine oder andere Element zuletzt unterging, wo nicht der Gemeindeglaube an die Religion der Väter überhaupt.

Der Gottesdienſt war überwiegend polytheiſtiſch, im Uebrigen gemiſchter Natur wie der Glaube. Schon hatte der helleniſche Geiſt in Jonien angefangen die Feſſeln der Bräuche-

Religion wie der Zauberei abzuschütteln: er fühlte sich durchaus nicht bewogen über jene Naturräthsel nachzudenken, wol aber zogen ihn die schönen menschlichen Geschichten und Verwickelungen an, und die menschlichen Kunstideale, welche (wie das Bild der Niobe zeigt) viel früher, als man bisher angenommen hatte, sich zu entwickeln begannen, im Gegensatze zu den Puppen und Ungeheuern und rohen Steinen, welche der Pelasger noch hochheilig hielt.

Dieses war ein unbestreitbarer Fortschritt: aber er hatte gar geringen geistigen, und einen noch geringern sittlichen Gehalt. Es war viel mehr Anstößiges als Erbauliches darunter für das Volk. Selbst für edlere Gemüther lag eine große Gefahr sehr nahe. Die Mythen wie die künstlerischen Darstellungen waren nicht aus ästhetischem Gefühle hervorgegangen, wie ein kunstschwelgerisches, gefühlseliges, genußsüchtiges und doch abgelebtes Geschlecht sich einbilden mag, sondern vielmehr aus dem unwiderstehlichen Triebe des Geistes, die sittlichen Ideen der Gerechtigkeit, der Macht, der Allwissenheit, des Wohlwollens gegen die Menschen zur Darstellung zu bringen, eben sowol wie die Ideen des denkenden Geistes und die Ideale der Schönheit. Gewinnen aber solche Bilder die Oberhand über die sittliche Idee, so mußte Gottlosigkeit eintreten, in der Form der Trennung von Religion und Sittlichkeit. Aber auch der offene Streit der zuerst als freie Kunst der poetischen, epischen Erzählung auftretenden menschlichen Philosophie des Geistes und der Geschichte, bot große Schwierigkeiten dar dem besonnenen Volkspropheten, welchen man erwartete, und der im Begriffe war im göttlichen Homeros aufzutreten als Organ des wirklichen, nur noch unbewußten volksthümlichen Glaubens des ionischen Volkes. Denn dann drohte Gottlosigkeit in einer andern Form, oder ver-

folgender Volksunwille. Der Hellene war freidenkend, aber fromm: seine Götter und der Dienst waren die eine und erste Hälfte des Theuersten des Vaterlandes: Altar vor dem Herd: Tempel über der Stadt. Sie waren zugleich das heilige Erbtheil erleuchteter Vorfahren. Aber endlich: sie waren der Gegenstand des höchsten und edelsten Kunsttriebes. Schmuck und kostbare Steine brachten die Phönizier und andere Barbaren noch immer: aber die Gottesbilder waren hellenisch, unbeholfen doch menschlich: die Gottesdienste nur ausnahmsweise noch blutig: Maß, Anmuth, Geist, hatte die Feiern und Feste, die priesterlichen Gewänder und die Umzüge und Tänze in edelster Weise gebildet. Das hellenische Heiligthum war für immer geschieden vom barbarischen, aber auch unantastbar dem Zweifelnden, todbringend dem Spötter.

Wir müssen nun noch einige Worte sagen über jene erste Gefahr: die von den Geheimdiensten her. Nach dem, wenngleich nicht zur alten „Ilias" des Homer gehörigen Schiffverzeichnisse des zweiten Gesanges der „Ilias" hatten die Musen den übermüthigen thrakischen Sänger Thamyris besiegt und bestraft. Wir wissen nichts Näheres über seine Gesänge, aber es ist jetzt unter den Männern der Wissenschaft ziemlich allgemein anerkannt, daß man zu weit gehen würde, wenn man den Ursprung der Schule der thrakischen Mystiker, Orpheus (neben welchen Polygnot jeden thrakischen Sänger stellte), Musaeus und Linus in die nachhomerische Zeit setzen wollte. Das Gemeinsame bei jenen Männern waren Gesänge, welche sich auf uralte Geheimdienste bezogen, auf Sühnungen, Besprechungen und symbolische Andeutungen. Auf der pelasgischen Stufe der Entwickelung war dieses gewiß Mittel des Fortschrittes gewesen, jetzt aber, wo der hellenische Genius mächtig erwachte und selbständig werden wollte,

konnte daraus ein hemmendes Element erſtehen. Es iſt erwieſen, daß Alles hier ſymboliſch und ritual war, weder metaphyſiſch noch ethiſch lehrend. Aber es iſt eben ſo erwieſen, daß das Ziel jener Symbole und Bräuche keineswegs das Naturleben und die Erſcheinungen des immer wiederkehrenden Sonnenjahres waren. Hätten wir eine wirkliche weltgeſchichtliche Wiſſenſchaft der Religion, ſo würde die bodenloſe Ungereimtheit einer ſolchen Annahme mit dialektiſcher Schärfe Jedem bewieſen werden können. Es iſt jedoch auch rein thatſächlich leicht nachzuweiſen, daß Sinn und Ziel der Symbole die Geſchichte der Seele in ihren Wanderungen durch die Endlichkeit mit frommem Ernſte vorführten. Denn daß die Lehre von der Wanderung der Menſchenſeelen in andere Menſchenkörper, ja auch in Thierleiber, und der Thierſeelen in Menſchen, alt-orphiſch war (was aus Plato viele Alte und Neue mit großer Wahrſcheinlichkeit geſchloſſen hatten), iſt noch neulich wieder durch einige bisher nicht bekannte orphiſche Bruchſtücke bewieſen worden. Die Myſterien zeigten den Eingeweihten derb phyſiſche Symbole der zeugenden Naturkraft und der ewig in Umwandlungen ſich erhaltenden ſchaffenden Allnatur: das religiöſe Element waren aber immer die Beziehungen der Weltordnung zur Seele, insbeſondere nach dem Tode. Wir dürfen alſo doch wol auch ohne philoſophiſchen Beweis annehmen, daß jene Naturſymbolik des Sonnenjahres nur den Rahmen bildete für dieſe Lehre und ethiſche Weltanſchauung. So wurde im ſamothrakiſchen Kabirendienſt jener Kampf in der Geſchichte dreier Brüder (Jahrszeiten) dargeſtellt, deren einer von den beiden andern ermordet, aber dann wieder lebendig wird: aber Anfang und Ende waren ethiſch: eine Art Beichte ward gefordert für die Zulaſſung, und zuletzt ward der ſiegreiche Gott (Dionyſos)

als der Herr des Geiſtes gezeigt. So waren aber noch mehr in den eleuſiniſchen Myſterien keineswegs naturphiloſophiſche Lehrſätze, wol aber ſeeliſche Elemente Anfang und Ende: wobei vorherrſchte die Anſchauung der Seele als einer göttlichen, hier gefangenen und hart geprüften, göttlichen Lebenskraft, und die Hinlenkung der Eingeweihten auf die endliche Erlöſung und Seligkeit des Guten und Frommen, und die Vorhaltung der ewigen Plagen des Böſen und Ungerechten nach dem Tode.

Im Allgemeinen blieben geheime Weihen ein dunkles, dem helleniſchen Geiſte abgewandtes Treiben. Es waren weder die Weiſeſten, welche dort lehrten, noch immer die Beſten, welche dort ſich weihen und ſühnen ließen. Konnte auch ein ſolches Element mit Erfolg den ſinnlichen Mächten entgegentreten, welche im Menſchen die ſittliche Religion, die Religion des Gewiſſens bekämpfen, ihr im Wege ſtehen? Sollte etwa die nationale Dichtung und lehrende Erzählung ſich an dieſen prieſterlichen Myſteriendienſt anſchließen, und die Hellenen durch Legenden und Mährchen unterhalten, die keineswegs immer erbaulich klangen, wol aber oft ſehr ungereimt und ungeſchickt?

Der ioniſche Geiſt verneinte offenbar dieſe Frage. Die ganze nationale Poeſie, die ioniſche Philoſophie und alle Schulen, die ſich an ſie anſchloſſen, zeigen einen fortdauernden Kampf gegen jenes prieſterliche, ſymboliſche, ritualiſtiſche Element. Anders war es bei den Dorern in Europa. Dieſe hatten von Thrazien, Epirus und Theſſalien aus das prieſterlich-myſtiſche Element in ſich aufgenommen, welchem die ioniſche Weltanſchauung abhold blieb ohne daß ſie es jedoch, der Regel nach, offen angegriffen hätte, was nur Heraklit ſich hier und da erlaubte: ſie ſtellte es nur ſehr entſchieden in den Hintergrund.

Wir erkennen nun ſchon klarer, worin die oben angedeuteten doppelten Gefahren beſtanden, welche am Schluſſe der vorhomeriſchen Zeit das griechiſche Gottesbewußtſein bedrohten. Was ſollte aus dem Volksglauben werden? was aus dem volksmäßigen heiligen Dienſte? was aus den heiligen Sagen von Göttern und Heroen, mit welchen jede griechiſche Stadt, ja faſt jede Körperſchaft, in kindlicher Verbindung ſtand, als mit ihren Gründern und Vorfahren? Wie ſollte ſich jene hohe Geſinnung erhalten, die Vaterlandsliebe, die opfermuthige Hingebung der Bürger für das Gemeinſame, wenn die eine Hälfte verſchwand, welche die Weihe der andern war? Die alten Herrſcherhäuſer und ihre Seher beherrſchten nicht mehr die Menſchen, oder waren im Sinken: die Freiheit der Städte weckte neues Leben, brachte aber auch neue Gefahren.

Das ungefähr waren die Zuſtände des vorhomeriſchen Gottesbewußtſeins überhaupt, und des über Gott in der Geſchichte insbeſondere, als der unſterbliche Geiſt auftrat, welcher für alle helleniſchen Zeitalter den volksmäßigen und wahrhaft künſtleriſchen Ton traf: Homeros. Wir werden ihn als den Hohenprieſter des wahren Hellenenthums zu betrachten haben, aber neben ihm auch noch ein anderes prophetiſches Element anerkennen müſſen, welches der helleniſche Geiſt ſich durch die Vermittelung des Thrakiſch-Pelasgiſchen aus den religiöſen Elementen der Vorzeit gebildet hatte.

Ehe wir aber Anfänge und Fortbildung dieſes mehr ſpezifiſch religiöſen Elements näher betrachten von unſerm Standpunkte, und dann verſuchen die Grundzüge der homeriſchen Weltanſchauung zu zeichnen, ſoweit ſie in den Rahmen dieſes Werkes gehören, müſſen wir doch noch einen Blick werfen auf den in dieſer Weltlage ſich ſpiegelnden Gegenſatz des helleniſchen Bewußtſeins mit dem edelſten ſemitiſchen, dem abrahamiſch-moſaiſchen,

welches damals als Gesetz schon gegen vier Jahrhunderte seine Herrschaft über den Geist des Volkes Israel begründet hatte.

Welche Verschiedenheit! Dort geschriebene heilige Urkunden, so alt wie Moses, viel älter in ihren Anfängen und Ursprüngen: aber nicht todt geblieben, sondern fruchtbar ausgebildet von dem Volksgeiste, und aufrecht gehalten, trotz häufigen Abfalls, gegen das von allen Seiten eindringende Heidenthum der übrigen semitischen Stämme.

Hier die Hellenen ohne alle geschichtliche religiöse Urkunde. Sie hatten nie gesetzgebende geschriebene Urkunden in heiligen Dingen gehabt: sie hatten eben so wenig eine wirklich geschichtliche Religion: was wir die geoffenbarte zu nennen pflegen. Zwar war auch bei den Hellenen der Geist allein der Vermittler, und insofern haben auch sie eine Offenbarung, d. h. einen religiösen Glauben, der sich von dem Glauben und der Predigt der Gottesmänner herleitet. Allein dieser Geist war persönlich, nicht geschichtlich: er offenbarte sich in räthselhaften Aussprüchen von Sehern, in Bräuchen, in Weihen: aber nicht in geschichtlicher Lehre noch Ueberlieferung. Hinsichtlich der menschlichen Vermittelung der Erkenntniß des Willens der Götter waren die Hellenen offenbar damals den Israeliten ebenbürtig, indem sie keine andere Götterssprüche kannten als durch begeisterte Menschen. Auch die älteste Kunde von den griechischen Orakeln, die von Dodona, zeigt uns den Menschengeist als freien Deuter, nicht gebunden durch Aeußerlichkeiten der Natur, durch Bestimmung von rechts und links (südlich und nördlich), als glücklich und unglücklich, wie bei dem Vogelfluge und ähnlichen blinden und stummen Deutern. Jenes epirotische Orakel der Sellen (Hellen, woher Hellenen) wird sowol in der „Ilias" erwähnt als in der „Odyssee" (vgl. Il.

XVI, 233 fg. mit Od. XIV, 327, 328), als pelasgiſcher Sitz des Zeus, des Fernthronenden (des Aethers), welcher dort durch das Rauſchen der hochſtämmigen Eichen den Fragenden antwortet: aber geweihte, einſiedleriſch lebende Prieſter ſind die Verkünder, die Redner des Gottes. Sie ſind nicht Propheten des Geiſtes, ſondern Deuter (Hypopheten) eines Naturzeichens: alle ſpätern Orakel, denen das geſammte Hellas lauſchte, Delphi vor allen, hatten gar keine Naturzeichen: die durch Erddämpfe oder von ſelbſt hellſehend gewordene Pythia redete bewußtlos ſchwer verſtändliche Worte, als Prophetin des geiſtigen Gottes: beſonnene Männer brachten die Offenbarung in verſtändliche Worte und kunſtgerechte Form.

Aber es fehlte allenthalben den Hellenen an einer geſchichtlichen, urkundlichen Grundlage, ſei es für die ſittliche Regelung des Glaubens an die Religion des Gewiſſens, ſei es für die allgemeine Geſchichte der Menſchheit vom Standpunkte des Glaubens an die göttliche Einheit des Menſchengeſchlechtes, an die Vernunft und an die zu allen Zeiten waltende göttliche Weltregierung, als Rächerin des Frevels.

Der Hellene war an den Geiſt der Lebenden gewieſen, an die mitfühlende, mitdenkende, mitergriffene Gegenwart: wo das Gewiſſen und der Väter Sitte nicht aushalf, war der lebende Geiſt allein ihm der Gottheit Deuter, ſolange Leidenſchaft und Streit die Gemüther nicht verwirrte.

Wir haben nicht nöthig näher die Mängel und Gefahren dieſes Weges auszuführen: die Weltreligion des Gewiſſens, der ſittlichen Weltanſchauung im Heiligthume des Herzens, hat, trotz aller Verirrungen, doch für immer, und mit göttlichem Recht, den Sieg davongetragen über das untergegangene Natur-Heiligthum. Aber wir dürfen nicht ganz unerörtert laſſen was der jüdiſch-chriſtlichen Anſchauung fern liegt. Der helle-

niſche Polytheismus, ſeine Feiern und Sagen, ſeine Bräuche und Sitten, dürfen durchaus nicht zuſammengeworfen werden mit jenem Heidenthume, welches die Schrift im Auge hat, ja welches vor Moſes, mit Moſes und nach Moſes bis zum Untergange des Staates das Seitenſtück bildete zum jüdiſchen Gottesbewußtſein, als Gegenſatz jenes Heidenthums. Moloch, der blutdürſtige Götze, iſt der Gegenſatz nicht blos von Jahveh, dem Schöpfer Himmels und der Erden, ſondern auch von Zeus, dem Gotte des lichten Aethers: und Aphrodite iſt weder Mylitta noch Aſtarte.

Zweiter Abſchnitt.

Das Geſetz der geſchichtlichen Hellenen oder die Götterſprüche, Weihen und heiligen Sänger, und das Epos.

Erſtes Hauptſtück.

Die Götterſprüche und Orakel: die Weihen und Myſterien mit Pherecydes und Pythagoras.

Noch ehe der göttliche Homeros in Jonien aufſtand, gab es am entgegengeſetzten Pole des helleniſchen Lebens geprieſene und verehrte Sänger: heilige Sänger der Götter, thrakiſche Prieſter oder Propheten. Schon das Alterthum hatte keine echten Urkunden von ihnen: die ſogenannten Orphiſchen Lieder, ſagt Ariſtoteles, ſind nicht wie die Theologen behaupten, älter als Homer, ſondern jünger. Was er vor Augen hatte, war Das, was uns die alt-orphiſchen Bruchſtücke lehren: denn lange nach Ariſtoteles wurde noch Vieles der Art geſchmiedet. Aber das Schriftthum war nicht der naturwüchſige Grund und Boden dieſer ganzen Richtung: es waren die Weihen und Sprüche, die Gebräuche und Beſprechungen, die eigene Muſik und geſammte prieſterlich-myſtiſche Symbolik

derſelben, worauf ihr Alterthum und ihre Macht ſich gründete. Beim Opferdienſte des Zeus und der Here, des Aethers und der Erde, wol auch des Menſchen- und Lebensgottes, Dionyſos und ſeiner Gemahlin, hatten ſich gewiß uranfänglich, ähnlich den Sängern des alten Baktriens und ihren Sproſſen im fünfſtrömigen Hindulande, Sängergeſchlechter gebildet, welche allmälig das rein Helleniſche ausprägten. Als Homers Geſänge alle Gemüther dahinriſſen, lernten ſie auch die Sprache und das Versmaß des Joniers, obwol offenbar, als Stümper, ſehr unvollkommen. Sie mußten dem Volksepos und den damit in Verbindung ſtehenden joniſchen Hymnen auf die Götter den Platz räumen. So ſagt jene Stelle im Schiffverzeichniſſe (Il. II, 504), von der wir oben ſchon geſprochen, bei Aufführung der Ausrüſtung der alten meſſeniſchen Städte, wohin alſo in Neſtors Land der thrakiſche Sänger, aus Theſſalien kommend, ſich gewagt hatte:

. . . . . Dort wo die Muſen
Thamyris fanden, den Thraker, und ſchnell des Geſanges beraubten,
Der aus Oechalien kam vom Eurytos. Denn ſich vermeſſend
Prahlt' er laut, zu ſingen ein Lied, und ſängen auch ſelber
Gegen ihn die Muſen, des Aegiserſchütterers Töchter.
Doch die Zürnenden ſtraften mit Blindheit jenen, und nahmen
Ihm den holden Geſang und die Kunſt der tönenden Harfe.

Was der Sänger jenes Verzeichniſſes berichtet, daß die Muſen den thrakiſchen Sänger beſiegten und beſtraften, iſt jedenfalls ein alter Bericht, und nicht nur geſchichtlich ſondern auch prophetiſch. Die Muſen ſingen in joniſcher Sprache, und preiſen in ihr die herrlichen Thaten der Götter wie der Menſchen. Der thrakiſche Sänger redete auch Worte der Begeiſterung, aber vom entgegengeſetzten Pole des helleniſchen Lebens. Doch lauſchten die Dorer in Kreta beſonders und

im Peloponnes, auch nach Lykurgs Einführung der homerischen Gesänge in Sparta (was mir unbezweifelt historisch ist), solchen frommen Liedern und weihevollen Gesängen, als die Joner der Küste und der Inseln sich dem volksmäßigern, menschlichern Gesange Homers hingaben. Es war diese ionische Strömung, in welcher der gesammte Volksgeist vorzugsweise in die weltgeschichtliche Bildung einging, und die unsterblichen Heroen des Geistes sind vorzugsweise homerische Propheten: Homers Werke fortgebildet durch begeisterte Schüler und Sänger, und getragen von dem Geiste der Natur, sind uns erhalten, als das älteste Denkmal desselben. Die thrakischen Seher und Propheten gründeten also kein Schriftthum, obwol was im Alterthum ihren Namen trug, dem Stamme nach vorsoloniſch und also noch mehr vorpythagoriſch und vorplatoniſch war. Aber als wirkende Männer des Geistes sind die Heroen jener Erhebung der ältere Zweig; es ist ein bedauerlicher Irrthum, wenn die Neuern den helleniſchen Genius einzig und allein aus Homer und dem vermittelnden Hesiod aufbauen wollen. Der Mann des geschichtlichen europäiſchen Griechenlebens ist ein Kind beider: Dichter und Philoſoph nicht allein, sondern auch Feldherr und Staatsmann, Bürger und häuslich-bürgerlicher Prieſter.

Wir betrachten aber hier zugleich die spätere Entwickelung dieſer prieſterlichen Richtung bis auf die Pherecydes und Pythagoras, ehe wir in jenen Hauptstrom helleniſcher Bildung einlenken, welcher in Homer und Hesiod seine mächtigſte Quelle hat, dann als weltgeschichtlicher Prophet des helleniſchen Geistes in immer stärkern Wellen die gesammte griechiſche Entwickelung fortleitet, und noch jetzt einen wesentlichen Theil unſerer geistigen Nahrung und Bildung darſtellt, der uns immer bedrohenden Barbarei gegenüber.

1. Die Seher und die Seherinnen, und die orakelgebenden Heiligthümer.

Die Namen von Kalchas und Tireſias genügen zu beweiſen, daß die Sprüche perſönlich begeiſterter Männer und Frauen eines der älteſten Elemente des religiöſen Lebens der Hellenen waren, und eines der früheſten Zeugniſſe des Glaubens an die Gegenwart des Göttlichen in den menſchlichen Dingen, vor allem aber im Geiſte des Menſchen ſelbſt. Daß auch die Sibyllen, oder ſeheriſche Frauen, ſehr alter Zeit zugehörten, iſt erweisbar. Der Name iſt griechiſch, nach älterm Zeugniſſe und dem der Sprache ſelbſt: er bedeutet nämlich des Zeus Rathſchluß, nach äoliſcher Mundart. Daß die Hellenen eine libyſche Sibylle für älter hielten als die griechiſchen beweiſt doch wahrlich nichts für Urſprung des griechiſchen Wortes. Die Piſiſtratiden veranlaßten oder veranſtalteten bereits eine Sammlung ſibylliniſcher Sprüche: Heraklits, des alten epheſiſchen Philoſophen, Zeugniß werden wir bald beſprechen. Die geſchichtlich niedergeſchriebenen und aufbewahrten Sprüche haben homeriſche Sprache und heroiſches Versmaß: beide beherrſchten einmal die Gemüther, daß ſie aber jenem Kreiſe ein Fremdartiges waren, hört man den Sprüchen an.

Auch die Germanen hatten begeiſterte und die Zukunft verkündende Frauen, wie zur Römerzeit kurz vor Tacitus die Veleda, von welcher wir unten reden werden. Die griechiſchen ſchloſſen ſich dem Apollodienſte an. Eine ſolche Weiſſagung beruht ſo wenig auf Betrug als auf weiſem Nachdenken: ſie iſt weſentlich das Kind ekſtatiſcher Zuſtände, welche nicht nothwendig mit voller Bewußtloſigkeit verbunden ſind, wie die der Hellſeherinnen, und keineswegs eine geſunde geiſtige Richtung des beſonnenen wachen Lebens aus-

ſchließen. Bekanntlich bedürfen die Hellſeherinnen in der Regel eines bewußten Geiſtes, welcher ſie in jenen Zuſtand verſetzt, durch Fragen ihre Ausſprüche hervorruft und im Gedächtniſſe behält. Es gibt jedoch vollkommen glaubhafte Zeugniſſe für die Wirklichkeit eines hellſehenden und doch nicht erinnerungsloſen Zuſtandes, des Geſichtes (Viſion), im Gegenſatz des Schauens oder Hellſehens.

Der älteſte Zeuge für die Sibyllen iſt kein Geringerer als Heraklit. Der große Skeptiker glaubte jedenfalls an die Sibyllen. Nach Plutarch*) ſetzt er „die Sibylla", d. h. ſibylliniſche Sprüche, ein Jahrtauſend oder mehr vor ſeine Zeit, und ſchreibt ihr wirkliche Gottbegeiſterung zu.

„Die Sibylle, mit raſendem Munde Unerfreuliches, Ungeſchmücktes und Ungeſalbtes verkündend, reicht durch den Gott mit ihrer Stimme durch tauſend Jahre."

Ja nach Clemens von Alexandrien (Strom. I, 15) ſagte er ausdrücklich, ſie habe nicht menſchlich, ſondern mit Gott (begeiſtert) verkündet. Die Annahme, daß die Sibyllen ſelbſt verkündigten was ihnen im Geſichte oder Schauen in die Seele gekommen war, beruht einzig und allein auf dem Stillſchweigen des andern Berichterſtatters, die angeführten Worte Heraklits begünſtigen eher die andere Annahme.

Dieſe einzeln für ſich ſtehenden Sibyllen verſchwinden ſpäter hinter der Pythia, das heißt der ekſtatiſchen Seherin im delphiſchen Heiligthume. Der Unterſchied iſt nicht allein, daß die Pythia ſich an ein Orakel anſchließt (das that auch wol die libyſche, wenn es wirklich eine ſolche gab, alſo eine Seherin des Ammonsheiligthums in der libyſchen Oaſe), ſondern daß die Pythia durch eine äußere Naturkraft in jenen ekſtatiſchen Zuſtand verſetzt wird.

*) S. Anhang, Anm. 4. Die Sibylle und Heraklit.

Die Orakel sind, wie wir gesehen, auch schon vorhomerisch, und zwar ist Dodona der Sitz des pelasgischen Zeus. Diejenigen, welche in Dodona den Gottesspruch verkündeten, werden angeregt durch das Rauschen der heiligen Eichen: was keineswegs einen ekstatischen Zustand, sei es des Gesichts oder des Hellsehens ausschließt. Später (oder im jüngern, ebenfalls pelasgischen, Dodona, dem thessalischen) traten Seherinnen an die Stelle der Männer.

Der Glaube an Gottessprüche beginnt also vor Homer, ist mächtig vor Solon, und vereinigt, namentlich im delphischen Heiligthume des Apollo, die Hellenen unter einander, ja mit den Barbaren. Er überlebt Sokrates und Demosthenes und stirbt am Ende der römischen Republik ab, um ein künstliches Scheinleben unter Hadrian und den Antoninen zu gewinnen; dann erst verstummen die Orakel für immer.

Es ist den meisten neuern Forschern insbesondere des vorigen Jahrhunderts hierbei ungefähr dasselbe widerfahren, was den Rationalisten der Zeit bei der Beurtheilung der alttestamentlichen Weissagungen begegnete. Mit der verneinenden Kritik wurden sie bald fertig: aber das Verständniß blieb ihnen verschlossener als ihren Gegnern, und sie mußten, wenn sie tiefer und mit Verstand forschten, untadelige Zeugnisse des gesammten Alterthums und seiner erleuchtetsten Geister verwerfen. Eine mit Geist und Forschung gemachte Forschung würde nicht allein über diesen höchst wichtigen Theil der Entwickelung des hellenischen Gottesbewußtseins ein willkommenes Licht verbreiten, sondern zugleich einen neutralen Boden sichern für andere Betrachtungen, und einer großen Unwissenheit und vielem flachen Gerede ein Ende machen. Wir müssen uns hier streng innerhalb der Schranken unsers Werkes halten, und im Allgemeinen, mit Verweisung auf das im

Zweiten Buche Angedeutete, feſtſetzen, daß es nachweislich eine Gabe des Schauens im Menſchengeiſte gibt, welche von ſeinem beſonnenen Denken und Bewußtſein verſchieden, aber keineswegs mit ihm im Widerſpruche iſt: daß ſie meiſtens nur in krankhafter Form und in dem unterſten Grade des thieriſchen Naturbewußtſeins, des Verhältniſſes der Pſyche zu Verwandtem oder Feindlichem in der Außenwelt erſcheint, aber keineswegs auf dieſe Erſcheinung beſchränkt iſt, noch aus ihr genügend erklärt werden kann.

Dieſes Bewußtſein nun erſcheint in Hellas, nicht gar lang nach der homeriſchen Zeit, und gewiß noch vor den Olympiaden, in begeiſterten, bewußtlos redenden prieſterlichen Frauen, und der Glaube an daſſelbe knüpft ſich an die Ueberlieferungen der Vorzeit von wahrſagenden Männern an. Gehoben und veredelt ward dieſer Glaube insbeſondere durch den geiſtigern Apollodienſt und die hochwichtige Stellung, welche Delphi ſelbſt, als Sitz der Amphiktyonen, oder der Schutzverbindung pelasgiſch-helleniſcher Stämme, bald nach der homeriſchen Zeit im Hellenenthum einnahm. Vom religiös-geiſtigen Standpunkte müſſen wir vor allem feſthalten, daß das Heiligthum urſprünglich Sühnanſtalt war, zur Reinigung von Mord und ähnlichen todeswürdigen Verbrechen durch feierliche Gebräuche, die mit einem Bade im kaſtaliſchen Quelle begannen, aber ohne Zweifel neben einem äußerlichen und leiblichen auch ein ſittlich-geiſtiges Element, eine Verſöhnung mit der Gottheit durch Anerkennung des Unrechts und der ſühneforderndn Sünde enthielt. Die Weiſſagung ſelbſt war offenbar die einer Hellſehenden: Zuckungen erregende Erddämpfe, über deren Ausgang der Dreifuß wie über dieſem der Sitz der Pythia ſich befand, bewirkten oder erleichterten die Hervorbringung dieſes Zuſtandes bei empfäng-

lichen Perſonen. Ein ſolches wunderbares Ergriffenſein, was ohne alle Betheiligung von Menſchen geſchah, mußte den Fragenden um ſo mehr als Wirkung der Gottheit erſcheinen. Es iſt ein Irrthum anzunehmen, daß die Pythia aus Erbgeſchlechtern genommen, und daß alſo auf perſönliche Befähigung oder Empfänglichkeit dabei keine oder nur eine untergeordnete Rückſicht genommen ſei. Die Zeugniſſe der Alten ſagen gerade das Gegentheil.*) Der beſonnene Prophet oder Hypophet ſtand als Ausleger der begeiſterten Ausſprüche zur Seite, ohne Zweifel ward ſie mit dem Fragenden (wenn auch nur durch Berührung des Weihgeſchenks) in magnetiſche Beziehung geſetzt: doch wird nichts darüber geſagt.

Die Fragen waren um den Ausgang eines Vorhabens, in der Regel nur nach einer Thatſache: alſo ein künftiges Ereigniß; nicht ein Rathholen über das Recht oder Unrecht einer That. Das beweiſen die überlieferten geſchichtlichen Antworten. So fragte auch Xenophon die Pythia, wie er ſelbſt erzählt, und zwar nach vorgängigem Geſpräche mit Sokrates. Der Weiſe rieth ihm dazu. Er kannte das geringe Maß der philoſophiſchen Denkkraft und ſittlichen Energie des Mannes, der nie etwas von Sokrates verſtanden hat als jene ganz elementariſchen Unterredungen, in denen er, ſeiner Methode getreu, zuerſt auf die falſchen Grundſätze und Annahmen der Schulen einging, um ſie aus ſich ſelbſt, d. h. durch den ihnen einwohnenden Widerſpruch zu widerlegen. Wie Xenophon aber ſelbſt erzählt, fragte er die Pythia nicht, wie ihm Sokrates gerathen hatte, ob er den Feldzug für Cyrus unternehmen ſollte, ſondern vielmehr auf welche Weiſe? Hierauf erhielt er eine eingehende Antwort. Sokrates ſchalt

*) S. Anhang, Anm. 5.

ihn, rieth ihm aber zu gehen. Was alſo in den Orakeln Weiſſagung war, fällt ins Gebiet des Hellſehens, wie Jeder, dem es damit Ernſt iſt, es in aller Stille jeden Tag beobachten kann. Als Hellſehende konnte die Pythia nur Aeußeres ſchauen und melden: was nicht ausſchließt, daß ein ſittlicher Eindruck ausgeſprochen wurde: dann war es nicht Weiſſagung, ſondern Gewiſſensrath. In der Noth fragten die griechiſchen Freiſtaaten, wenn ſie nicht ihren Leidenſchaften folgten, über Das was zu thun ſei, ſich ſelbſt und ihr vaterländiſches Gefühl, nach des homeriſchen Hektors Vorgange. Es war nicht das damals halb eingeſchüchterte, halb von den Piſiſtratiden und ihren rückläufigen Anhängern beſtochene Orakel, ſondern der edle Geiſt der Hingebung für Freiheit und Vaterland, welche die Athener zu dem heldenmüthigen Entſchluſſe begeiſterte, den Forderungen des perſiſchen Tyrannen ſich zu widerſetzen, und welcher ſie bei Marathon und Salamis zum Siege führte.

Wir können alſo im Ganzen doch inſofern allerdings eine weitere Entwickelung des ethiſchen Gottesbewußtſeins nicht verkennen, daß an die Stelle der uralten Weiſſagungen aus den Eingeweiden der Opferthiere oder aus dem Vogelfluge, oder aus dem Donner, bei welchen allen übrigens doch, hinſichtlich der Auslegung, Vieles dem beſchauenden Seher überlaſſen blieb, unmittelbar der ahnende Geiſt geſetzt, und die menſchliche Seele als Organ verborgenen Wiſſens um die Zukunft angeſehen wird. Das prieſterliche Seherthum eines Tireſias iſt eine Schauung geworden, wie das hebräiſche Prophetenthum ſich aus dem ſemitiſchen Wahrſagen über Wiederfinden verlorener Eſelinnen und dergleichen entwickelte. Wie aber hier das Ethiſche vorherrſchend wird, ſo ſtrebte bei dem Hellenen Alles mehr nach Wiſſen. Immer war jedoch auch hier der pe-

lasgiſche Standpunkt überwunden; das von Homeros gepflanzte Samenkorn war auch hier aufgegangen. Jede ethiſche und jede Geiſtes-Bezeugung überhaupt ſchloß ſich an die Opfer der homeriſchen Zeit und die dabei zu den Göttern geſandten Gebete (d. h. wörtlich, Gelübde, Gelöbniſſe) an.

Daß dieſes überhaupt die Richtung des apolliniſchen Dienſtes und der delphiſchen Ueberlieferungen war, beweiſen zuvörderſt die dort eingegrabenen Sprüche. Außer den weltbekannten Sprüchen der ſieben Weiſen — von denen das: „Nichts zu viel" vornan ſtand — befanden ſich darunter auch eigenthümliche, wenn gleich räthſelhaft ausgedrückte, doch offenbar ethiſche Ermahnungen an die zur Beſchauung und Anbetung Heranſtrömenden. Von ihnen legen wir den Spruch:

„Gelobe (leiſte feierlich, verſprich): aber dabei ſteht die Gottesrache"

ſo aus: Wenn du ein Gelöbniß oder Verſprechen gibſt (Gott oder Menſchen), ſo wiſſe, daß die göttliche Rache dir nahe iſt, falls du deinem Worte untreu wirſt. An Verpfänden, Verbürgen iſt hier durchaus nicht zu denken. Der Spruch:

„Das Geld präge um"

kann auch nur einen ethiſchen Sinn haben, nämlich dieſen: Das Herkommen deiner Stadt oder deiner Landſchaft ſetze hier um in allgemein gültige Münze: klebe nicht an örtlichen, dunkeln Gottesdienſten, ſondern ſtärke dein Gemüth, erleuchte deinen Geiſt, hier im Heiligthume Apollos, im Mittelpunkte des helleniſchen Gottesbewußtſeins: oder, ganz kurz: Werde ein anderer Menſch, beſſere dein Inneres.

Dieſelbe Stelle im Gottesbewußtſein müſſen wir endlich auch den delphiſchen Reinigungen oder Läuterungen anweiſen.

Sie waren offenbar das älteste Element des delphischen Dienstes: Apollo selbst war [nach einem bisher, wie mir scheint, noch nicht hinlänglich anerkannten astronomischen Räthsel*)] hier zuerst gereinigt worden von der Blutschuld, die er durch die Tödtung der finstern Erdschlange Pythia auf sich geladen hatte. Lobeck hat in seinem goldnen Buche unwiderleglich dargethan**), daß Homer durchaus nichts von priesterlicher Reinigung des Mörders weiß, daß sie aber schon in einer verlorenen hesiodischen Schrift, in den Cyklikern, oder den spätern troischen Liedersängern, eben wie bei den ältesten Orphikern (denen vor Pisistratos Zeit) erwähnt werden. Ungeachtet wir nun Solon, der das bürgerliche Strafrecht an die Stelle des geistlichen setzte, weiser finden als Plato, welcher in den „Gesetzen" die priesterlichen Reinigungen vorschreibt, als eine den Mörder reinigende Wirkung habend, so ist doch auch an sich kein innerer Widerspruch zwischen homerischer Weltansicht und liturgischer Weihe nach alt-pelasgischer, thrakischer Sitte.

2. Die Orphiker.

Die Weihen und Reinigungen sind das Verbindende zwischen Delphi und den Orphikern. Hinsichtlich des Thatsächlichen können wir auch hier Lobeck nur beistimmen. Orpheus, Musaeus, Linus, sind, wie schon Aristoteles deutlich sagt, mythische Namen: aber Namen für eine wirklich alte thrakische Gotteslehre, deren Sprüche und Hymnen des Pisistratos Zeitgenosse und Werkzeug, Onomakritos, sammelte und durch Einschiebung verfälschte. Zu der Zeit waren die Orphiker

*) S. Anhang, Anm. 6.
**) S. Anhang, Anm. 7.

bereits eine Art Fakire, umherziehende Gaukler und Beſprecher. Es gehörte aber mit zu dem politiſchen Syſteme der alten herrſchenden Häuſer, alles Prieſterliche und Rituale, Weihen, Sprüche und Feiern, wieder zur Geltung zu bringen.

Mit dieſer Richtung nun iſt Homers Gottesbewußtſein allerdings im Gegenſatze. Aber ſo war und blieb es ja auch der helleniſche Volksgeiſt, ſchon ehe die Wiſſenſchaft ihr in Ariſtoteles Forſchung entgegentrat. Dabei muß jedoch auch geſagt werden, daß dieſe Richtung nur der goetiſche Ausläufer, der Zauberſpuk eines an ſich geiſtigen und edeln Bewußtſeins war, welches in der früheſten Zeit bei jenen nördlichen Gebirgsvölkern in Thrakien, Epirus, Theſſalien und dann in ganz Hellas das geiſtige Element vertrat. Es iſt ſehr möglich, daß jener pelasgiſche Zeus und die ihm zur Seite ſtehende Erdmutter, mit Dionyſos und Perſephone, Liber oder Libera, zuſammenfallen.

Brandis hat in ſeiner „Geſchichte der Philoſophie" aus Ariſtoteles und andern ſichern Gewähren das Alter der orphiſchen Theogonien nachgewieſen, und als ihr Unterſcheidendes hervorgehoben, daß ſie, wie auch Ariſtoteles ausdrücklich ſagt, nicht den Stoff an die Spitze ſtellen, ſondern das Gute und Vollkommene als das Uranfängliche ſetzen.

3. Die Myſterien.

Orphiſch und pelasgiſch iſt jedenfalls das pſychiſche Element, einſchließlich der ſinnbildlichen Darſtellung der Seelenwanderung in den edeln Myſterien Griechenlands, insbeſondere in den eleuſiniſchen. So iſt namentlich orphiſch die geiſtige Wendung des Dionyſos, welche anderwärts mehr demiurgiſch und dann auch phyſiſch (Weingott) und früh ſchon

als Sinnbild des absterbenden und wiedergeborenen Jahres geführt wird. Brandis hat zuerst in seiner „Einleitung zur Geschichte der griechischen Philosophie" festgestellt, daß die „heiligen Sprüche" und die „alten Reden" von der Seele Fremdlingsschaft in diesem Leben, von dem Leibe als der Seele Kerker, und ähnliche, von Sokrates im „Phädon" angezogene Aussprüche, welche er den inhaltlosen logischen Formeln, den physischen Windbeuteleien und unsittlichen Grundsätzen als wahr und weise entgegengestellt, orphisch sind. Die von Mai herausgegebenen orphischen Bruchstücke von der Seelenwanderung, von denen oben bereits die Rede gewesen, haben dieser Ansicht noch ein neues Zeugniß gegeben.

Dieser Charakter des ältesten Orphismus und ihr Einfluß auf die Bildung des Gottesbewußtseins der europäischen Hellenen, zeigt auch den kürzesten Weg zu dem übrigens handgreiflichen Beweise, daß in den Mysterien nicht blos physische Kinderräthsel, sondern ethische Wahrheiten dargestellt und in Worte gekleidet wurden. Es waren wahrlich nicht metaphysische Formeln, noch weniger jedoch Erzählungen von Pflanzenwachsthum! Es waren einfache Bilder und Sprüche uralter geistiger Weltanschauung, hergenommen von dem Göttlichen im Menschen. Dahin gehört die Deutung des Proserpina-Mythus. Man verrieth auch in der philosophischen Zeit diese Geheimnisse nicht, obwol sie dem Denkenden nichts Anderes andeuteten, als was geistige Philosophie sie lehrte, oder eine seichte ihnen als Volksaberglauben ließ. Man achtete die ehrwürdige, wenn auch dem Philosophen nicht beweiskräftige Ueberlieferung der Urzeit: dem Volke wurden die Schrecken des Tartaros vorgehalten, und die Seligkeit der Frommen, allerdings mehr in platonischem Sinne als im Tone

des homeriſchen Volksepos ausgemalt: alles mythologiſch, mit dem verklärten Kronos an der Spitze.

4. Pherecydes und Pythagoras.

An dieſe mythiſchen Darſtellungen ſchloß ſich nun eine doriſche Philoſophie an, wie in Jonien an die dort herrſchende Anſchauung die ioniſche Naturphiloſophie. Den Anfang dieſes Verſuches, die Mythen mit begreiflicher Entwickelung in Proſa zu verbinden, machte Pherecydes aus Syra, der älteſte Lehrer des Pythagoras. Sein Zeus iſt nicht der Aether, ſondern der ewig ſeiende Gott: nach ihm kommt Chronos, die Zeit: um die Welt zu ſchaffen, wird Zeus (Zân) Eros, die Liebe, und vereinigt den Chronos ſammt Feuer, Hauch, Waſſer im Raum, auf der Urmutter Erde zu einem ſich mehr und mehr öffnenden, voranſchreitenden Weltall. Die Form iſt mythiſch, aber es liegt die leicht verhüllte begriffliche Entwickelung darunter. Daraus hätte nun gar leicht eine widrige, myſtiſche Theoſophie mit neuem Myſterienkram werden können, wie es bei den Orphikern wirklich erging. Da aber erſtand ein großer und mächtiger Genius, welcher von dieſer, wenn man will unhomeriſchen, aber nicht unhelleniſchen, Richtung ausgehend, mit Recht einen unſterblichen Namen, faſt den eines Heroen und Religionsſtifters erworben hat — Pythagoras aus Samos. Später floh er aus der Vaterſtadt vor der Tyrannei des Polykrates, und zog nach Kroton. Von da aus dehnte er ſeine Wirkſamkeit über das ganze Großgriechenland und bis ins eigentliche Hellas und gründete Schulen und Genoſſenſchaften. Er war ein poſitiv frommer, orphiſcher Mann. Cicero berichtet von ihm, daß er geſagt, die beſte Zeit des Lebens ſei die, welche der Menſch den got-

tesdienſtlichen Feiern widme. Es war ein apolliniſcher Mann, und ein eifriger Verehrer und Prediger des delphiſchen Heiligthums und ſeiner Weihen und Bräuche. Und das war gewiß nicht blos politiſche, ſondern auch religiöſe Anſchauung, Geſinnung und Lebensgewohnheit.

Die Weltanſchauung des Pythagoras, wie wir ſie durch die Darſtellung des Philolaos und aus andern ſichern Quellen kennen, gehört weſentlich in den Kreis unſerer Betrachtung, und zwar an dieſer Stelle. Denn obwol Pythagoras (gegen 530) etwa ſiebzig Jahre jünger iſt als der Athener Solon und achtzig Jahre jünger als Thales der Mileſier, von welchen beiden wir erſt ſpäter reden; ſo bezeichnet doch der Ausgangspunkt des Pythagoras einen frühern Stand der helleniſchen Entwickelung, und gehört der dem Homer entgegengeſetzten Richtung an. Das Eigenthümliche ſeiner Religionsanſchauung, ja auch der genoſſenſchaftlichen und kirchlich-politiſchen Einrichtung, welche er ſeiner Schule gab, der dauernde heilige Stempel, welchen er dem Leben Großgriechenlands aufzudrücken ſuchte, ſind innig verbunden mit dem Orphiſchen und mit dem ganzen Ideenkreiſe, in welchem ſich unſere gegenwärtige Betrachtung bewegt. Was ernſt und tüchtig war in dieſer Richtung, ſchloß ſich ihm und ſeiner Schule an, und der geiſtige und ſittliche Gehalt der pythagoriſchen Lehre blieb auch gewiß nicht ohne Einfluß auf jene Ergänzung des nationalen Gottesdienſtes und die Läuterung der damit verbundenen Vorſtellungen, welche wir als Orakel und als Myſterien in der nachhomeriſchen Zeit ſich bilden ſahen. Für die Entwickelung des philoſophiſch-gläubigen Bewußtſeins von Gott in der Geſchichte iſt aber Pythagoras eine Kraft erſten Ranges.

Es war Pythagoras, der Zeitgenoſſe des letzten römi-

ſchen Königs, alſo auch der jüngere Zeitgenoſſe des Cyrus, welcher zuerſt von allen geſchichtlichen Menſchen das große Wort Kosmos, im Sinne unſers Werkes ausſprach. Die Ordnung, das ſchmuckvoll Geordnete nannte er das Weltall, als ein harmoniſch zuſammenhängendes und in einander wirkendes, nicht blos natürliches, ſondern auch ſittlich-geiſtiges Ganzes, deſſen ewiger Kreislauf immer dieſelbe göttliche Idee offenbare.

Dieſes Weltall beſteht nach ihm aus einer harmoniſchen und unauflöslichen Verbindung des Unendlichen und Endlichen. Das Geſetz dieſer organiſchen Verbindung beider wird weſenhaft ausgedrückt und vermittelt durch die Zahl, nach Gegenſätzen. Gewöhnlich zählen ſie deren zehn, von denen Unendliches Unbegrenztes, Endliches Begrenztes, Gerades Ungerades, Einheit Vielheit, Licht Finſterniß, Gutes Böſes, die inhaltvollſten ſind. An der Spitze ſteht der Eine, ewige Gott:

„Eins iſt Anfang Aller"

ſagt Philolaos, und an einer andern Stelle:

„Führer und Herrſcher Aller iſt Gott, ewig der Eine, Dauernde, Unbewegliche, Selbſt ſich ſelbſt Gleiche, von dem Andern Verſchiedene." (§. 108.)

Das Eins heißt ihm auch Monade. Das Eins, ſagt er in den Gegenſätzen, iſt Gerade und Ungerade, und jegliche Zahl kommt aus ihm (Ritter und Preller, Fragm. §. 105). Alſo iſt dieſe Einheit über allen Gegenſatz erhoben: was nicht die Unterſcheidung des Seins und Wollens im Einen ſelbſt ausſchließt. (§. 109.)

Allem Uebrigen aber iſt der Gegenſatz eigenthümlich. So iſt auch in der Welt nothwendig Gutes und Böſes gemiſcht, und dieſe Miſchung kann oder will Gott nicht aufheben, weil ſie zum Weſen des Weltalls gehört: er kann Alles zum Beſten

hinführen, ſoweit dieſes Weſen des Erſcheinenden, die gegenſätzliche Natur, es erlaubt (§. 110).

Dieſer letzte Satz an ſich könnte ſcheinen ſich gleichgültig zu verhalten zu der Idee der fortſchreitenden göttlichen Weltordnung. Aber in Verbindung mit dem Uebrigen iſt dieſes nur ſcheinbar. Es entwickelt ſich nach des Ariſtoteles Darſtellung (Metaph. XXX, 7; vgl. §. 111) das Schöne und Vollkommene ſo ſehr aus Dem, was früher da iſt (wie Pflanzen und Thiere), daß Ariſtoteles den Speuſippos und diejenigen Pythagoräer, welche dieſem Akademiker folgen, darüber angreift, daß ſie das Schönſte und Beſte nicht in den Anfang ſetzen, ſondern in die Entwickelung. Denn (ſagt er) das Erſte iſt nicht ein Samen (für Vollkommneres) ſondern das Vollkommene.

Das Richtige wird alſo ſein zu ſagen, daß die wahre pythagoräiſche Lehre dieſe ſei: Das Vollkommene, über alle Gegenſätze Erhabene, ſei Gott; Gott nun ſei alles Gegenſätzlichen und deſſen Entwickelung wahre Urſache, aber nach dem Geſetze der durch Gegenſätze fortſchreitenden Endlichkeit. Der göttliche Geiſt, die Weltſeele, athme alſo in der ganzen Schöpfung, in allem Leben: woraus folgt, daß dieſes auch in der Entwickelung der Geſchichte der Fall ſei. Es iſt bekannt, daß Pythagoras hieran die Lehre von der Seelenwanderung knüpfte, womit das Verbot des Genuſſes thieriſcher Nahrung zuſammenhängt.

Indem wir Alles abſondern, was Symboliſches und Genoſſenſchaftliches, oder wenn man will Politiſches, und orphiſche Ueberlieferung heißen mag, dürfen wir wol behaupten, es ſei dem Pythagoras zuerſt die Idee einer fortſchreitenden Weltordnung gekommen, und zwar ſo, daß der geiſtige Kosmos älter ſei als der phyſiſche, der Idee nach, keineswegs aber in der Wirklichkeit. Das Ewige ſei als Gedanke und

Wille vor allem Endlichen, aber es gehe wesenhaft ein in die Entwickelung, und durchziehe dasselbe und jedes einzelne Wesen und Leben als die eigentliche Ursache der Entwickelung als des Fortschrittes.

Aristoteles hat ganz Recht, wenn er sagt, daß Gott unveränderlich vollkommen sei: er betrachtet Gott nur als Gedanken, Pythagoras zugleich als Sein im Werden. Hierin dürfte dieser das Tiefere gesehen haben: eben wie seine Anschauung des Sonnensystems und der Bewegung der Erde ein vorübergehender Lichtblick war.

Was die Methode betrifft, so kann man dem Aristoteles nur beistimmen, daß Pythagoras Unrecht gehabt die Tugenden aus den Zahlen zu construiren, anstatt aus ihrer eigenthümlichen Natur. Es gilt dieses von allen rein metaphysischen und formalen Constructionen des Ethischen, von der mathematischen Methode aber am meisten: denn es fehlt nothwendig ihr gerade am meisten die nur durch die Ethik auffindbare Vermittelung mit dem wesenhaften Inhalt. Aber gewiß ordnete Pythagoras das Ethische nicht dem Physischen unter; der endliche Geist hat Dasein nur mit dem Leiblichen, er wird durch dieses erst jener Wirklichkeit theilhaftig, welche alle zeitliche Entwickelung bedingt: aber der ewige Factor im Geiste ist die Wahrheit dieser Entwickelung. Das Unvernünftige und Unverständige, das Schrankenlose (an den Dingen) ist Lüge und Neid (§. 104): Wahrhaftigkeit allein ist Gottähnlichkeit (§. 128).

Also die wahre Gottähnlichkeit ist nicht im Verstande, im Denken, sondern im Willen, im ethischen Handeln, in der gottähnlichen Gesinnung.

Wir haben von diesem wunderbaren Manne, der in der Mitte steht zwischen Zoroaster, dem Religionsstifter, und Plato, dem dialektischen Schüler des Sokrates, keine Schrift. Aber

ich glaube, wir haben von ihm einen Buchſtaben, und dieſer enthält den Schlüſſel zum Geheimniſſe ſeines Gottweltbewußtſeins.

Als pythagoriſcher Spruch ſtand in Delphi der Buchſtabe E, welcher ſo früh die Alten ſelbſt beſchäftigt hat, wie Plutarchs eigene Schrift darüber beweiſt*), und zwar Allen in die Augen fallend, neben dem: „Erkenne dich ſelbſt" und „Nichts zu ſehr". Jener Buchſtabe nun kann unmöglich eine Anſpielung auf den Fünfkampf oder die fünfjährige Periode ſein: nichts wäre ſinnloſer, und wir haben hier doch nicht mit den Wandkritzeleien unſerer Kapellen zu thun, ſondern mit eingegrabenen, alſo genehmigten, des Heiligthums würdigen, Sprüchen. Es dürfte aber nichts ſo nahe liegen, als hier ein pythagoräiſches Zahlenräthſel zu ſehen: und dann doch wol von Pythagoras ſelbſt. Der Buchſtabe, welchen wir Epſilon (dünnes E) nennen, der fünfte des Alphabets, hieß bei den Griechen urſprünglich Ei wie das Ph, Ch, Phei, Chei genannt wurden; daher der Name jenes Zeichens: „das Ei in Delphi." Dieſer alſo bedeutet das Fünffache der Einheit: nun iſt die Zehn, die Dekas, die vollkommene Zahl, bereits enthalten in der Vierzahl (nämlich als Summe von 1+2+3+4=10) und deshalb iſt den Pythagoräern, nach ihren Ausſprüchen, die Vierzahl hochheilig. Daneben aber ſteht feſt, daß die Einheit, das Ungetheilte, Ewige, allen andern Zahlen gegenüber geſtellt iſt. Verbinden wir Beides, ſo iſt 4+1 Gott und das All, und Fünf das Zeichen des Ganzen: Gott-Weltall. Mit andern Worten, wir haben hier den Urſprung des pythagoräiſchen Pentagramms, in ſeiner älteſten Form, die ſo einfach und anſchaulich iſt, daß die ſpä-

*) S. Anhang, Anm. 8.

tern griechiſchen Gelehrten ſie nicht erkannten, während das bekannte Pentagramm (die drei verſchlungenen Dreiecke, der Drudenfuß) ſchon von Lucian als uraltes pythagoräiſches Symbol der Geſundheit angegeben und erklärt wird. Die Andeutung durch das Zahlzeichen, den entſprechenden Buchſtaben des Alphabets, iſt viel einfacher, urſprünglicher und edler, und es hat ſich auch der magiſche Aberglaube nicht daran gehängt. So dürfen wir alſo wol ſagen, daß jenes Ei des delphiſchen Tempels das geheimnißvolle Zeichen ſei, welches Pythagoras, auf ſeiner Pilgerſchaft, mit eigener Hand in den Tempel der Weltgeſchichte eingegraben habe.

Was die ganze pythagoräiſche Schule betrifft, die der Italiker, wie Ariſtoteles ſie nennt, ſo iſt und bleibt ein fremdes Element in ihr. Jene Miſchung des Ueberlieferten mit der freien Philoſophie, der prieſterlichen Reinigungen und Beſprechungen mit der reinen ſittlichen Ermahnung, Betrachtung und Erleuchtung, iſt dem Helleniſchen von Homer bis Solon nicht ganz genehm. Aber wir werden doch nicht verkennen dürfen, daß einem ausſchließlich homeriſch-ioniſchen Helleniſchen, wie wir die nationale Richtung nach dem in ihr Ueberwiegenden bezeichnen können, Einſeitigkeiten und Gebrechen anhafteten, und daß namentlich jene orphiſch-theurgiſche Richtung, welche Pythagoras zur Wiſſenſchaft verklärte, im Großen und Ganzen mehr eine Ergänzung war als eine ſtörende Hemmung.

So treten wir alſo mit dem Hintergrunde der Vergangenheit und dem gleichzeitigen parallelen Geiſteselemente der Nordhellenen, der Betrachtung des eigentlich volksmäßigen Urpropheten und Geſetzgebers des Geiſtes unter den Hellenen näher: Homer und dem Epos.

Zweites Hauptstück.

Das Gottesbewußtsein im Epos. Homer und Hesiod.

I.

Homer.

Es gibt im Leben jedes Volkes, welches im Gefühle seines selbständigen Berufs und seiner Zukunft das Bedürfniß empfindet, die Gemeinsamkeit zu offenbaren, die in ihm lebt, einen großen und entscheidenden Augenblick: den des Ersehnens und Erwartens einer prophetischen Persönlichkeit. Die Gemeinde kann alles sein, nur nicht das Organ ihres Bewußtseins: das ist eben der Prophet, der göttliche Seher. Früher oder später findet das Volk seinen Seher aus: Heil ihm, wenn es ihn erkennt zur rechten Zeit! Ersteht ein solcher, und durchdringt sich mit dem Edelsten und Besten, also dem Geistigen was im Volke sich regt und nach Gestaltung ringt, und gelingt es ihm Das auszusprechen und darzustellen, was Alle als ihr Gemeinsames erkennen; so wird dieses Propheten Werk das geistige Gesetz des Volkes, der feste Ausgangspunkt aller folgenden nationalen Entwickelung. Dergleichen hat sich bis jetzt jedoch nur zweimal in der Weltgeschichte ereignet: bei den Israeliten und bei den ionischen Hellenen

durch Moſes und durch Homer. Darin liegt ein Hauptzug ihrer Ebenbürtigkeit und Brüderlichkeit, trotz der ganzen Gegenſätzlichkeit der beiden Stämme, ihrer Weltſtellung und ihres Berufs. Niemand wahrlich wird Moſes und ſein Werk je verſtehen, ohne es von dieſem weltgeſchichtlichen Punkte aus zu faſſen und zu würdigen. Das Eigenthümliche, Einzige, der moſaiſchen Stellung ſpringt von ſelbſt in die Augen: es iſt aber nothwendig ſie auch weltgeſchichtlich zu begreifen.

Wir haben im Bisherigen darzuthun verſucht, daß nicht vor, aber bald nach der Rückwanderung der ioniſchen Hellenen aus Attika und überhaupt aus Hellas, alſo gegen 900 v. Chr., ein ſolcher entſcheidender Augenblick gekommen war für Jonien, insbeſondere für Städte und Inſeln wie Smyrna und Chios, an welchen ja vorzugsweiſe der Name des Homeros haftete. Der alte Zuſtand war nicht haltbar: einfach weil er eigentlich nicht mehr beſtand. Die Naturreligion war überwunden mit der Furcht vor den geheimen Kräften des Weltalls und mit dem herrſchenden Prieſterthume und ſeinen blutigen Sühnen. Der Geiſt war erwacht: die Heroen waren erſchienen: die Gemeinde war ſich ihrer unverjährbaren Freiheit bewußt, wie ihrer Selbſtändigkeit: das Menſchheitliche regte ſich. Und zwar als das Sittliche und das Vernünftige. Es regte ſich um ſo mächtiger, weil ſeit den troiſchen Kämpfen das Gefühl der Einheit alles Helleniſchen unzerſtörbar geworden war, trotz aller Zerriſſenheit.

Die Sehnſucht konnte nicht geſtillt, das Bedürfniß nicht befriedigt, das Räthſel nicht gelöſt werden durch eine ſtaatliche Einheit, nicht einmal durch eine Bundesverfaſſung: Joner und Dorer, Jonien und Hellas, Aſien und Europa, konnten nur eine geiſtige Einheit ſich erhalten und verſtärken. Und da ſtanden allerdings der helleniſche Glaube und ſeine

Feiern ſcheinbar an der Spitze: aber wie war auch hier Alles zerriſſen und zerſpaltet! Konnte das Gemeinſame in Glauben und Leben und Weltanſchauung aller helleniſchen Gemüther durch ein dauerndes Geiſteswerk dargeſtellt werden und dieſes ſich die Stellung eines Nationalheiligthums erringen durch die unwiderſtehliche Kraft der Wahrheit und Schönheit; ſo war der einzig mögliche Weg gefunden zur Befriedigung jenes Sehnens. Das heißt aber, es mußte das Epos erfunden, es mußte die dichteriſche Volkserinnerung an die große gemeinſame That, die Bekämpfung Trojas, in unvergängliche Form gefaßt werden. Nur dann war das Hellenenthum für die Hellenen und die Welt gegründet, und die Grundlage des erſten nationalen ariſchen Schriftthums gelegt. Wir ſagen mit gutem Bedacht, Schriftthum: denn der Volksgeſang auf allen Straßen und öffentlichen Plätzen, in den Häfen und Schiffen, bei den feſtlichen Mahlen und bei der Bildung der Jugend, iſt bereits Das, was wir Epigonen Schriftthum, mit einem Fremdworte Literatur nennen.

Homeros iſt der Moſes der Hellenen: Ilias und Odyſſee, insbeſondere die erſte, ſind das Geſetz der helleniſchen Geiſtesentwickelung in allem Geiſtigen: Glaube und Sitte, Gottesverehrung und Gottesbewußtſein, Gemeinde- und Familienleben, Poeſie, Kunſt und Wiſſenſchaft. Homeros iſt nicht allein der erſte Dichter, ſondern der Vater aller folgenden. Die Ilias iſt die heilige Grundlage der Lyrik wie des Drama: ihre Weltanſchauung, insbeſondere das Gottesbewußtſein, iſt die eigentliche innere Religion der Hellenen: denn Heſiod ſteht mehr nach als neben ihm, wie er auch jünger iſt.

Daß hierbei eine bewußte Perſönlichkeit das Erſte und Wichtigſte war, daß die Ilias ſo wenig als das Weltall gleichſam durch Zufall ein Ganzes geworden iſt — gleichviel in

welchem Umfange der Ausführung zwiſchen Anfangspunkt und Endpunkt —, dieſes verkannt zu haben, war eine bedauerliche Ueberſtürzung der leitenden Männer der kritiſchen deutſchen Schule vom Ende des vorigen und im erſten Viertel des laufenden Jahrhunderts. Aber eben ſo gewiß iſt es ihr weltgeſchichtlicher Ruhm, die homeriſchen Forſchungen befreit zu haben von jenen geiſtloſen und unwiſſenden, ältern und neuern Vorſtellungen, wonach die Ilias entweder wie das Gedicht Arioſts rein erfunden oder nach geſchichtlichen Urkunden niedergeſchrieben wäre. Sie hat zuerſt die großartige That des gemeinſamen Volksgeiſtes geltend gemacht, jene im Laufe von Jahrhunderten gebildete dichteriſche Behandlung und mündliche Ueberlieferung von den troiſchen Sachen. Es iſt deshalb ganz in der Ordnung, und ſehr erfreulich, daß in Mure der Mann erſtanden iſt, die Einſeitigkeit jener Anſicht und die Mangelhaftigkeit jener Beweisführung gründlich nachzuweiſen und es iſt ſehr erfreulich, daß ein geiſtreicher, klaſſiſch gebildeter und edler engliſcher Staatsmann, Gladſtone, ſeinen Landsleuten nachweiſt, es gebe eine Philoſophie und Theologie Homers. Nur darf bei dieſen Beſtrebungen weder die dichteriſche Natur der vorhomeriſchen Ueberlieferung verkannt, noch der nationale Hintergrund des Gottesbewußtſeins überſehen werden. Unſere Ilias iſt eine nachweislich erweiterte, und ſie iſt aus einer mündlichen Ueberlieferung und einer freien, geſchichtlichen Volkspoeſie hervorgegangen.

Beginnen wir mit der Vorſtellung der ſittlichen Weltordnung, welche in den Göttern, mit den Göttern, über den Göttern, und in des Menſchen Bruſt und Gewiſſen ihren Tempel hat. Wir fanden, daß der Volksbegriff der Nemeſis weit entfernt davon war, die Schwankungen und Widerſprüche überwunden zu haben, denen er nach der Beſchaffenheit der menſchlichen Natur un-

terworfen iſt. Rache der Gottheit, Neid der Götter, unerbittliches Schickſal, nothwendige gottesdienſtliche Sühnung der Adraſteia, ſtehen unvermittelt gegenüber jenen ſchönen Keimen eines edeln, geiſtigen und ſittlichen Gottesbewußtſeins, welche in dem Begriffe der Nemeſis ihren Mittelpunkt haben. In Homer nun iſt dieſer Begriff in ſeiner reinſten und erhabenſten Auffaſſung, ganz und gar in alle Theile der Dichtung und Ueberlieferung verwebt: ja man muß ſagen, nur aus der tiefſten Anſchauung dieſer göttlichen Weltordnung iſt die ganze Ilias, alſo die weltgeſchichtliche Epopöe hervorgegangen. Darin liegt die Einheit der Ilias, in ihrem Stamm und in deſſen Erweiterung. Das Unrecht des Paris mußte geſühnt werden: Troja iſt dadurch dem Geſchicke verfallen, wie Hektor ſelbſt weiß und glaubt. Eben ſo aber mußte auch der Uebermuth Agamemnons gebüßt werden, welcher zu jenem unſeligen Streite geführt zwiſchen den beiden Heerführern. Trojas Geſchick nun iſt im Geiſte erfüllt mit Hektors Tod; das Urtheil iſt geſprochen: die Dichtung zieht einen Schleier über alles Folgende, obwol Achilles Tod und Alles was daran hängt ihr durch die Ueberlieferung eben ſo bekannt iſt als Ilions blutiger Fall. Aber alle in dieſer furchtbar großen Entwickelung handelnden Kräfte ſind Perſönlichkeiten: die unſterblichen Götter und die göttlichen Helden. Nicht mehr das blinde Schickſal kann Vollſtrecker der göttlichen Weltordnung ſein, die Erinnyen ſind nicht mehr Richter der Menſchen, ſondern die menſchlich fühlenden Götter des Menſchengeiſtes. Ate, die Verderbliche, wüthet: aber nach Zeus Willen, bei ſittlicher Verſchuldung. Einſt zwar bethörte ſie ihn ſelbſt, als er, durch Heres Liſt berückt, bei der geiſtbethörenden Unholdin den unverbrüchlichen Schwur ausſprach, daß der an dieſem Tage zur Geburt Beſtimmte herrſchen ſollte, alſo nach ſeinem Sinne, Herakles.

Denn Here entband früher die Mutter des Eurystheus, und Zeus Sohn mußte dienen, und durch schwere Kämpfe zum Olympos aufsteigen. Dafür verbannte er die Ate auf immer vom Olympos, und schleuderte sie herab auf die Erde. Mit diesem schweren Geschicke der Menschen, und mit der Macht der gottgesandten Bethörung (Il. XIX, 95—131) entschuldigt sich Agamemnon, als er die Schuld bekennt, dem Achilles in der Volksversammlung sein Ehrengeschenk, die geliebte Briseïs, genommen zu haben (ebend., V. 90 fg.):

Aber was konnt' ich thun? Die Göttin wirkt ja zu Allem,
Zeus erhabene Tochter, die Schuld, die Alle bethöret:
Schreckensvoll, leicht schweben die Füße ihr; nimmer dem Grund' auch
Nahet sie, nein hoch wandelt sie her auf den Häuptern der Mauer,
Reizend die Menschen zum Fehl: und wenigstens Einen verstrickt sie.

Das ist sehr menschlich, gerade wie Adams Entschuldigung: aber es soll auch nichts Anderes sein: Homer kennt nur sittliche Verschuldung durch die eigene That. So wüthet Eris, der Streit, auf der Erde, aber sie heißt die Göttern und Menschen Verhaßte, und ihr Bruder Ares ist den Göttern der Weisheit untergeordnet. Während er die Troer beschützt und anfeuert, Rache schnaubend, wacht über die Achäer Zeus eigene Tochter, die vorschauende Weisheit, welche Kriegsgöttin ist, aber zugleich die Künste des Friedens und den friedlichen Herd schützt.

Zeus als Vater der Götter und Menschen, steht hoch und allwaltend über den andern Gottheiten. Er allein ist nicht der Erde Sohn; die Erde (Here) oder Erdmutter (Demeter) ist seine Gattin: alle die andern sind wesenhaft mit der Erde verbunden, die von Zeus allein ohne irdische Vermischung hervorgegangene göttliche Weisheit, die Athene, ausgenommen. Deshalb ist er der Gott des reinen lichten

Aethers, und nicht gebunden an die irdiſchen, räumlichen und weſenhaften Beſchränkungen der andern Götter. Er allein iſt nicht Eigenſchaft (Adjectiv), ſondern Weſen (Subſtantiv). Dieſer Gegenſatz liegt offenbar, in einer phyſiſchen Hülle, der Rede zu Grunde, welche der Anfang des achten Buches der Ilias dem Zeus, gegenüber den andern Göttern, und namentlich der Here gegenüber, in den Mund legt. Da heißt es (Il. VIII, 18—27):

Auf wolan, ihr Götter, verſucht's, daß ihr all' es erkennet,
Eine goldene Kette befeſtigend oben am Himmel;
Hängt denn all' ihr Götter euch an und ihr Göttinnen alle;
Dennoch zöget ihr nie vom Himmel herab auf den Boden
Zeus den Ordner der Welt, wie ſehr ihr rängt in der Arbeit.
Wenn nun aber auch mir im Ernſt es gefiele zu ziehen,
Selbſt mit der Erd' euch zög' ich empor, und ſelbſt mit dem Meere;
Und die Kette darauf, und das Felſenhaupt des Olympos
Bänd' ich feſt, daß ſchwebend das Weltall hing' in der Höhe.

Zeus iſt Gott, nicht blos ein Gott. Allerdings iſt er eine Perſönlichkeit geworden, wie die andern, ja durch den Fortſchritt ſelbſt, welcher vom Naturgott zum Menſchengott führt. Was Nägelsbach als Widerſprüche im helleniſchen Gottesbewußtſein rügt, iſt theils Misverſtändniß, theils eine ſprachliche Nothwendigkeit aller Religionen, welche die Perſönlichkeit an die Stelle des Selbſtbewußten ſetzen oder zu ſetzen ſcheinen. Aber Homer ſtreift von Zeus eben ſowol die phyſiſchen Hüllen und mythologiſchen Bilder ab, wie die mythiſchen Eierſchalen von der Helena, dem Schwanenkinde, der Leda Tochter, der Dioskuren Schweſter, der Selene. Auch die übrigen Götter- und Heldengeſtalten wiſſen in ihrem Thun und Reden durchaus nichts von ſolchen Erzählungen und Räthſeln: die Muſen allein kennen die Geheimniſſe der Götter wie der Menſchen, denn ſie haben ſie ja erfunden.

Das Verhältniß des Zeus zum Schickſale iſt oft falſch aufgefaßt worden. Zeus ſteht in dem geordneten Weltall: zu dieſem Kosmos gehört vor allem, daß alle Weſen in der Ordnung ihres eigenen Daſeins verharren. Alſo der Menſch, ſelbſt der herrlichſte, muß ſterben: dieſes iſt ſein Verhängniß: aber es iſt des Zeus Ordnung: ſein Weſen iſt eins mit dieſem Gedanken. Wer gegen dieſe Ordnung ihn anriefe, lehnte ſich auf gegen den Vater der Götter, und verfiele dem Wahnſinn. Zeus iſt nicht an die Möra, als ein blindes Geſchick, gebunden: er iſt ſelbſt das Geſetz der Welt und der Weſen, und hält daſſelbe aufrecht.

Der Gedanke an ein Ende von des Zeus und aller Olympier Herrſchaft wird von Homer nicht verneint: es zeigen ſich Spuren, daß ihm eine ſolche Ueberlieferung nicht fremd war. Es folgt dieſes ſchon daraus, daß er vom Anfange der Herrſchaft des Zeus redet, und von früherer Herrſchaft. Was anfängt muß aufhören. Prometheus fehlt bei Homer, wol nicht zufällig. Dieſer ganze Ideenkreis ging von dem entgegengeſetzten Pole der helleniſchen Bildung aus, dem thrakiſch-helleniſchen, und bildete ſich zuerſt im doriſch-pelasgiſchen Peloponnes aus. Die ioniſche Weltanſchauung iſt alſo zwar im Allgemeinen die heitere, philoſophiſch-fromme. Aber keineswegs eine ſo ungetrübte, wie moderne Flachheit ſich einbildet. Ein tiefer Ernſt iſt ausgegoſſen über das ganze Bild des Lebens der Staubgeborenen: es iſt der tragiſche Ernſt der an die Unvergänglichkeit und Gerechtigkeit der ſittlichen Welt glaubenden Geiſter. Das Menſchenleben iſt ſo wenig ein Scherz und Spiel, als ein ſchlechter Spaß und eine Prellerei: jenes iſt die Anſicht der glücklichen, dieſes der getäuſchten Eitelkeit. Die Sünde iſt da, das Böſe iſt ernſte Wirklichkeit, und Staaten wie Fa-

milien und Einzelne müſſen die Folgen der Sünde tragen. Der edle Geiſt fühlt dieſe Tragödie des Daſeins, aber thut muthig ſeine Pflicht. Beides ſpricht ſich in jenen Worten Hektors aus, im ſechsten Buche der Ilias (V. 447 fg.), deren Scipio ſich auf den Trümmern Karthagos erinnerte:

Das erkenn' ich gewiß in des Herzens Geiſt und Empfindung,
Einſt wird kommen der Tag, da die heilige Ilios hinſinkt,
Priamos ſelbſt und das Volk des lanzenkundigen Königs.

Ja, auch die königliche Gemahlin wird dann als dienende Sklavin der argiviſchen Herrſcherin am Webſtuhl ſtehen, oder den Trunk ihr holen vom Quell: doch eher wird Hektor ſelbſt im tapfern Kampfe erliegen.

Des Menſchen Herrlichkeit wie ſeine Leiden ſind allgemeines Erbtheil. Wie im Verhängniſſe, ſo iſt im göttlichen Urſprunge der Fremde ein Menſch wie der Hellene: auch er hat Götter zu Vorfahren und Stammvätern, und die älteſten Gottesſöhne ſind den Barbaren verwandt. Diomedes erkennt freudig im Glaukos, dem lykiſchen Bundesgenoſſen der Troer, alte Gaſtfreundſchaft. Auch dem Sklaven bleibt das Gefühl des Göttlichen in der Menſchheit, obwol dieſe die Freiheit nöthig hat um das Göttliche in ſich zu verwirklichen. Denn ihr eigenes Loos beweinen die Gefangenen, als ſie mit der Briſëis die Klage anſtimmen um des Patroklos Leiche (Il. XIX, 301 fg.):

. . . . . ringsum ſeufzten die Weiber,
Um Patroklos zum Schein, doch jed' um ihr eigenes Elend.

Auch nur um die gebührende Arbeit zu thun, bedarf es der freien Männerkraft, wie der Volksmund in der Odyſſee ſpricht, in der Perſon des göttlichen Sauhirten Ithakas (Od. XVII, 320 fg.):

Schon die Hälfte der Tugend entrückt Zeus waltende Vorſicht
Einem Manne, ſobald nur der Knechtſchaft Tag ihn ereilet.

Bei dieſer menſchlichen Anſchauung dürfen wir alſo doch auch nicht blos von den auf- und niederſteigenden Heroen-Geſchlechtern jene rührenden Worte verſtehen, welche im Angeſichte des großen Völkerkampfes vor Ilion der edle lykiſche Völkerhirt Glaukos dem Diomedes auf die Frage nach ſeinem Geſchlechte zuruft (Il. VI, 145 fg.):

Gleich wie Blätter im Walde, ſo ſind die Geſchlechter der Menſchen:
Blätter verweht zur Erde der Wind nun, andere treibt dann
Wieder der knospende Wald, wenn neu auflebet der Frühling:
So des Menſchen Geſchlecht, dies wächſt und jenes verſchwindet.

Es iſt der Kreislauf der menſchlichen Dinge, in den mächtigen Stämmen und Völkern, in den großen Schickſalen der Helden und ihrer Nachkommen, welcher dem prophetiſchen Sänger vor Augen ſteht!

In dieſe ernſten Geſchicke geſtellt, hat der Menſch vor allem den Uebermuth zu fliehen, welcher den Frevel gebiert, und nicht allein die Misgunſt der Menſchen, ſondern auch die Ungunſt der Götter hervorruft. Dieſe bethören dem Frevler die Sinne, damit er in den Abgrund ſtürze und endloſe Mühen und ewige Pein dort im Lande des ungebeugten Rechtes leide, wie Siſyphos und Tantalos thun, obwol ſie hohe Helden und Freunde der Unſterblichen waren.

Schon das übermäßig Große, obwol Rühmliche, iſt den Göttern verhaßt, wenn es ohne ſie, ohne die fromme Anerkennung der Nichtigkeit des nur ſich ſelbſt und die eigene Ehre ſuchenden Menſchlichen unternommen worden. Darauf geht die merkwürdige überleitende Erzählung des Anfangs vom zwölften Buche der Ilias (V. 1—34). Jene Helden vor Troja,

die Halbgötter (wie ſie nur in dieſer Stelle der Ilias heißen) hatten eine ungeheure Schanzmauer aus rieſigen Steinen (Il. VII, Ende) aufgerichtet, mit einem vorliegenden Graben, nahe am Strande, zum Schutze der Schiffe: wovon übrigens der vorhergehende Geſang (Il. VI) nichts weiß. Sie war ſo ungeheuer, daß dadurch die von Poſeidon und Apollon erbaute Mauer Ilions in Schatten geſtellt wurde. Dieſes übermenſchliche Werk hatten ſie nun unternommen, trotzend auf eigene Kraft, ohne den Göttern ihre Ehrfurcht zu bezeugen, deren Schutz ſie nicht weiter zu bedürfen wähnten. Deshalb zerſtörten es jene Götter, mit Zuſtimmung des Zeus, unter Mitwirkung ſeines Sturmregens, ſobald Troja gefallen war.

. . . . . Länger ein Schutz ſein
Sollte der Danaer Graben nicht mehr, noch die ragende Mauer,
Welche ſie breit um die Schiff' aufthürmten, rings dann den Graben
Leiteten: denn nicht brachten ſie Feſthekatomben den Göttern,
Daß die rüſtigen Schiffe zugleich und den köſtlichen Kriegsraub
Schirmt' ihr umgebendes Werk: nein trotz den unſterblichen Göttern
Ward es gebaut: deswegen auch ſtand's nicht lang unerſchüttert.

Aller Wahrſcheinlichkeit nach zeigt dieſe Einleitung eine Naht, und gehört nicht zum Grundſtamme der Ilias: aber um ſo bezeichnender iſt ſie, um zu beweiſen, daß die Sängerſchule und der Nationalgeiſt die Dichtung fortführten in dem Geiſte des Genius, welcher die Ilias und das wahre Epos ſchuf.

Wenn dieſer Glaube bereits die Ilias eingegeben, ſo findet er ſich ins Einzelne der Seele verfolgt, und menſchlicher und faßbarer ausgeſprochen, in der ganzen Zuſammenſetzung und in allen Theilen der Odyſſee.

Dieſe Einzelgeſchichte eines der Helden der großen Heroenzeit iſt das jüngſte ebenbürtige Kind der großen epiſchen

Zeit, ſowie die Mutter des fruchtbarſten Zweiges von Dichtungen, deren letzter Ausläufer der Roman heißen muß.

Es iſt eine ganz unwürdige Anſicht, daß Odyſſeus der Held des helleniſchen Volkes ſei wegen ſeiner Liſt und Klugheit: vielmehr iſt der Hellenen höchſtes Kleinod das Maß, die Beſonnenheit, des Menſchen edelſte Zier, der Götter Freude, und dieſe offenbart ſich vor allem und unfehlbar in des Odyſſeus innerer Scheu vor der Gottheit. Von vielen Zügen wollen wir hier nur den hervorheben, wo im entſcheidenden Augenblicke vor der Nacht des rächenden Mordes und der Befreiung der Penelope und des Volkes von den frechen Geſellen, Odyſſeus dem Telemachos Schweigen gebietet, als dieſer die göttliche Gegenwart im Hauſe gewahrt (Od. XIX, 36):

Vater, ein großes Wunder erblick' ich dort mit den Augen,
Rings die Wände des Hauſes, und jegliche ſchöne Vertiefung,
Auch die fichtenen Balken und hoch aufſtrebenden Säulen,
Glänzen ja ganz den Augen, ſo hell wie von brennendem Feuer!
Wahrlich ein Gott iſt hier, ein erhabener Himmelsbewohner!
Ihm antwortete drauf der erfindungsreiche Odyſſeus:
Schweig', und geheim im Herzen bewahre das, ohne zu forſchen:
Das iſt dir der Gebrauch der Unſterblichen auf dem Olympos.

Nur wenn man ganz erfüllt iſt von dieſem tiefen Ernſte des Gottesbewußtſeins Homers, kann man von der Ironie reden, welche allerdings unverkennbar durch ſeine Gedichte ſich durchzieht, in Beziehung auf die volksmäßigen Geſchichten von den Göttern. Dieſes gilt insbeſondere von der Ilias: in der Odyſſee iſt dieſelbe Ironie gegen die Menſchen gewendet. In beiden aber iſt ſie gleich fein und echt: ſie will nur verhüten, daß man irgend eine Perſönlichkeit ins Maßloſe treibe, und dadurch den wahren Boden der Dichtung verliere, und die richtige Anſchauung der Wirklichkeit verderbe.

Keineswegs rechnen wir zu der homeriſchen Ironie in Beziehung auf die Götter Dasjenige was man Anthropomorphismen nennt. Wir haben es ſchon ausgeſprochen, daß dieſes logiſch nicht weiſer iſt, als wenn man ein geiſtiges Subſtantiv, wie Muth, Tapferkeit, Eigenſchaft u. dgl. einen Anthropomorphismus und Benachtheiligung des Gedankens nennen wolle. Umgekehrt, beide Ausdrucksweiſen ſind der große Fortſchritt der Menſchheit. Das Uebertragen menſchlicher Gemüthsbewegungen, wie des Zornes, der Reue, Betrübniß, oder der menſchlichen Leiblichkeit, wie Angeſicht, Hand, Fuß, ja auch Mund und Rede, iſt im eigentlichen Grunde nicht mehr und nicht weniger als der Ausdruck des Glaubens, daß der gottbewußte Menſch dergleichen hat und thut, empfindet und leidet.

Wir reden hier von jenem feinen Anfluge des Komiſchen, welches in jeder Enthüllung des am Einzelweſen ſich offenbarenden Widerſpruches des Weſens und der Erſcheinung hervortritt, ſofern dieſer nicht ſittlich empörend iſt. So wie Himmel und Erde Mann und Frau wurden, mußten Zeus und Here Liebesglut und Leidenſchaft, Heftigkeit und Eiferſucht empfinden: und ſobald die Elementargötter ſich in menſchliche Ideale verwandelten, ohne aufzuhören Perſönlichkeiten zu ſein, alſo wie Helios zu Apollo ward und die Allmutter zur Aphrodite, mußten Zorn und Streit, Schwächen und Ränke, Streit und Kampf, Vorliebe und Abneigung auf die Götterwelt übertragen werden: und dabei fehlte der dunkle Hintergrund bildlicher Naturräthſel nicht. Dieſe Folgen fand Homer vor: alſo auch den Gegenſtand der Ironie. Aber wie milde und fein iſt Alles gehalten, und wie fromm! Homer glaubt ſo wenig an den Buchſtaben der Prieſter- und Volksſagen von den Göttern, als der ſeichte Spötter Lucian: aber er glaubt

an die geiſtige Grundidee — und an das Gottesbewußtſein der Gemeinde, welche jene Form gewählt, ſich in jene Vorſtellungen eingelebt hat, und dabei keine geſchichtliche Urkunden beſitzt, an welche man eine Reform des Volksglaubens knüpfen könnte. Dann aber überſehe man nicht, daß wol jene Naturgötter, am meiſten Ares, Aphrodite und Hephäſtos, mit einer feinen Ironie behandelt werden, nicht aber Apollo und noch weniger Athene: Zeus ſelbſt, inſofern er alle Elemente, als wohlwollender Vater zahlreicher Kinder, gemüthlich (jovialiſch) in ſich vereinigt, wird mit würdigem Humor behandelt.

Allerdings aber liegt in beiden epiſchen Gedichten, insbeſondere in der Ilias, daß Homer jenes äußerliche Element des Volksmythus im helleniſchen Gottesbewußtſeins nicht verſtärken, ſondern eher mildern wollte durch eine heitere Stimmung auf ernſtem Grunde.

Wenn wir alſo hiernach im Großen und Ganzen eine Theilung des helleniſchen Gottesbewußtſeins vornehmen wollen, zwiſchen Dem was Homer, der perſönliche Genius und Sänger, vorfand, beobachtete, ablauſchte, und Dem was er ausprägte in unvergänglicher Form, und ſeinem Volke als muſtergültiges, freies geiſtiges Geſetz zurückließ; ſo werden wir wol unmisverſtändlich ſagen dürfen: Homer wäre ohne jene lebendige Grundlage in der Gemeinde nicht möglich geweſen, aber das Gottesbewußtſein der helleniſchen Gemeinde wurde erſt durch ihn auf die weltgeſchichtliche Höhe gehoben, auf welcher wir es nach ihm erblicken. Die fromme und geiſtreiche Treue der Gemeinde endlich gegen ihn ſteht ganz ebenbürtig neben der Einzigkeit ſeines ſchöpferiſchen Genius.

II.

Heſiodos.

Wir halten die Theogonie, ihrem Grundſtamme nach, für das Erzeugniß des Verfaſſers der „Werke und Tage“: dieſer aber war urkundlich Heſiod, ein aus Jonien eingewanderter Askräer. Sie iſt uns eine Abfindung der pelasgiſchen Ueberlieferung mit dem joniſchen Volksepos, welchem gegenüber ſie entſchieden eine prieſterlich-theologiſche Färbung trägt. Aber ſie beſtätigt nur noch mehr die Anſicht, welche wir an die Spitze der Betrachtung geſtellt: Homer war das treue Organ des helleniſchen Volksglaubens, nur in freier, dichteriſcher Form. Heſiod iſt auch nicht entfernt mit dem Genius Homers zu vergleichen, weder in Anmuth der Sprache, noch in Tiefe des Gedankens, noch in der Freiheit der dichteriſchen Behandlung. Der oben vorgelegte theogoniſche Theil des Gedichts und anderes bereits Mitgetheilte, hat Stellen, welche offenbar ganz, oder wenigſtens in der einzelnen Ausführung, dem erfindenden Dichter zugehören: dahin gehören ſeine für die Geſchichte des Ueberganges von der phyſiſchen zur ethiſchen Religion ſo wichtigen Genealogien der rein idealen, d. h. erſonnenen Gottheiten, wie die Kinder der Nacht ſind; eben ſo die Namen der Okeaniden, und viele alte titaniſche Sproſſen. Nirgends findet

ſich da tiefer philoſophiſcher Sinn, nicht einmal Symmetrie: aber doch bewährt ſich allenthalben der helleniſche Geiſt.

Zum Unterſchiede beider Gedichte gehört auch der Unterſchied der Zeiten. Homers Epos athmet den Geiſt eines beiſpielloſen allſeitigen Aufblühens der jugendlichen Volkskraft, durch Handel und Schiffahrt und daraus hervorgehenden Wohlſtand. Heſiod, wie wir ſahen, beklagt in den „Werken und Tagen", daß er im eiſernen Zeitalter geboren ſei „zu ſpät oder zu früh". Scham und Scheu waren von der gottverlaſſenen Erde entflohen und zu den Göttern zurückgekehrt. Der Zuſtand war ſo entſetzlich, daß man als redlicher Mann kaum ſein Leben zu friſten und gegen Raub, Frevel und Mord zu ſchützen vermochte. Dieſe Schilderung des eiſernen Zeitalters ſchließt, wie wir geſehen, mit der feſten Hoffnung, Zeus Kronion werde eine beſſere Zeit herbeiführen, nicht jedoch ſobald, und nicht durch die Fürſten. Denn dieſe, ſagt der Dichter (V. 202 fg.), pflegen zu handeln, wie der Habicht im Mährchen, der eine Nachtigall, welche er gefaßt, nur noch ſtärker die Krallen fühlen läßt, als ſie ihre klagende Stimme erhebt, woraus er die Lehre zieht:

Sinnlos wer ſich vermißt der Gewalt zu begegnen mit Ohnmacht:
Sieg erlanget er nie und trägt zum Schimpfe den Kummer.

Dann aber richtet er eine rührende Ermahnung an den Mächtigen, Perſes, welchem das Gedicht gewidmet iſt, und auf den er doch noch einige Hoffnung ſetzt (V. 213—273). An dieſe ſchließt ſich die erhabene allgemeine Ermahnung an die Fürſten, deren Schluß wir oben angeführt haben. Wir geben jetzt das Ganze um ſo mehr, da wir bei dieſer Veranlaſſung unſern Leſern ſtatt der dort zu Grunde gelegten Voſſiſchen Ueberſetzung unſere neue Uebertragung vorlegen möchten, welche wir für richtiger halten.

Du o Perſes achte das Recht, und häufe den Trotz nicht.
Schlimm iſt wahrlich der Trotz den Geringern: ſelber der Edle
Kann nicht leicht ihn ertragen, ihn drückt ſchwerlaſtender Hochmuth,
Traf er ein Unglücksloos. Doch der andere Weg iſt der beſſ're,
Der zur Gerechtigkeit führt; denn dem Unrecht ſieget das Recht ob,
Wenn es zum End' ausgeht; und den Thörichten witzigt Erfahrung.
Schnell ja verfolgt mit Rache der Eid ung'rade Gerichte:
Und die Gerechtigkeit ſeufzt, wo gewaltſame Männer ſie hinziehn,
Satt von Geſchenk, und nach krummem Gericht ausſprechen das Urtheil.
Jene ſodann geht weinend durch Stadt und Gewerbe des Volkes,
Dicht in Nebel gehüllt, und bringt ſehr Böſes den Männern,
Welche ſie ſchnöd' ausſtießen, und nicht g'radaus ſie vertheilten.
Die ſo Gerechtigkeit aber dem Fremdlinge ſo wie dem Bürger
G'rade verleihn, und nirgend von dem abweichen, was recht iſt:
Solchen gedeihet die Stadt, und es blühn die bewohnenden Völker!
Fried' auch nähret im Lande die Jünglinge; nimmer bedroht ſie
Mit unſeligem Kriege der waltende Herrſcher der Welt Zeus,
Niemals nahet auch Hunger den g'radurtheilenden Männern,
Oder der Fluch; nur Opfer und fröhlichen Feſtſchmaus begehn ſie.
Voll iſt ihnen die Erd' an Fruchtbarkeit; und des Gebirges
Eich' iſt oben von Eicheln erfüllt, in der Mitte von Bienen;
Und zu der Schur gehn Schafe, mit wolligem Vließe belaſtet.
Auch die Weiber gebären den Vätern gleichende Kinder.
Reiches Gut umblüht ſie, unendliches; über das Meer auch
Steuern ſie nie; Frucht bietet das nahrungſproſſende Erdreich.
Welche dagegen dem Trotz nachgehen, und Thaten des Unfugs,
Solche bedroht mit Rache der waltende Herrſcher der Welt Zeus.
Oft muß ſämmtlich die Stadt des frevelen Mannes genießen,
Der mit ſündigem Geiſt muthwillige Thaten verübet.
Ihnen verhängt vom Himmel herab Landplagen Kronion,
Hunger zugleich und Peſt; und hinweg rings ſchwinden die Völker,
Auch die Weiber gebären nicht mehr; es verblühen die Häuſer,
Nach des olympiſchen Zeus Anordnungen. Jetzo von neuem
Tilgt er ein mächtiges Heer den Streitenden, jetzo die Mauer,
Jetzo die Schiff' im Meere verderbt der Kronide den Frevlern.
O ihr Könige, ſelber bedenkt in der Tiefe des Herzens
Dieſes Gericht! Denn nahe die Menſchenkinder umſchwebend,
Schaun die Unſterblichen zu, wenn wo durch krumme Gerichte
Einer den Andern verletzt, unbeſorgt um die Rache der Götter.

Drei Myriaden ja ſind der Unſterblichen rings um den Erdkreis,
Heilige Diener des Zeus, der ſterblichen Menſchen Behüter,
Welche die Obhut tragen des Rechts und ſteuern der Bosheit,
Dicht in Nebel gehüllt, ringsum durchwandelnd das Erdreich.
Auch die Gerechtigkeit wacht, des Zeus jungfräuliche Tochter,
Heilig und hehr auch dem Göttergeſchlecht auf dem hohen Olympos.
Siehe, verletzet ſie Einer verdrehend durch böslliche Ränke,
Schleunig zum Vater Zeus, des Kronos Sohne ſich ſetzend,
Klagt ſie das Unrecht an der Sterblichen, bis ihr gebüßt hat
Alles Volk für die Sünden der Könige, welche mit Bosheit
Anderswohin abbeugen das Recht, durch verdreheten Ausſpruch.
Solches bewahrend im Geiſt, ihr Könige, Gabenverſchlinger,
Richtet gerade das Wort, und krummer Gerichte vergeßt ganz.
Böſes bereitet ſich ſelbſt, wer dem Andern Böſes bereitet,
Auch iſt ſchädlicher Rath am ſchädlichſten dem, der ihn anrieth.
Zeus allſehendes Auge, das jegliche Dinge gewahret,
Schaut auch auf dieſes (o möcht' er's beſchließen), und ihm entgeht nicht,
Welches Gericht bereits die Stadt im Inneren heget.
Wahrlich, weder ich ſelbſt mag unter den Menſchen gerecht ſein
Jetzo, weder mein Sohn; denn wehe dem, welcher gerecht iſt,
Wo das größere Recht der Ungerechtere findet!
Doch ich fürchte, noch nicht bringt's der Donnerer Zeus zur Vollendung.

Eine Predigt, welche, weder an Freimüthigkeit noch an Erhabenheit, der Predigt irgend eines der hebräiſchen Propheten nachſteht. Sie ſcheint nun allerdings damals eben ſo nutzlos geweſen zu ſein, wie die Ermahnungen jener Gottesmänner an die jüdiſchen Könige, von dem Sohne Salomos an bis auf Zedekia: vermochten ja ſelbſt die Beſſern unter dieſen, welche wie Joſia, das Gute wol gern gethan hätten, nicht mehr es zu thun, in Folge der Auflöſung des Staats durch die Tyrannei der Könige und die Habſucht der Mächtigen. Aber ein Unterſchied tritt um ſo ſtärker hervor. Jeſaja ſah den ſtolzen Aſſyrer vor den Thoren, Jeremia den übermüthigen Nebukadnezar auf den Trümmern der heiligen Stadt. Dort hingegen ſehen wir die helleniſchen Stämme

nach einem halben Jahrhunderte ſich allmälig von allen Seiten erheben, und zu geſetzlicher Freiheit ſich emporringen in ſtaatlichen Gemeinden, deren Geſchichte, trotz aller Mängel, doch einen der Glanzpunkte der Menſchheit darſtellt: wir erkennen, daß ſie durch aufopfernde Vaterlandsliebe und Hingebung blühten, ſolange ſie dem Gottesbewußtſein ihrer älteſten Propheten treu blieben, Gerechtigkeit übend, die Gottheit ſcheuend, und die Nemeſis, die Religion des Herzens, vor Augen hatten.

Wir ſind alſo berechtigt zu ſagen, daß jene beiden Geiſter das volksmäßige Geſetz der Hellenen wurden, d. h. der Ausgangspunkt des nationalen, weltlichen Gottesbewußtſeins: ſo jedoch, daß neben ihnen jenes ältere, mehr prieſterliche und gottesdienſtliche Geſetz beſtand und wirkſam blieb, welches als heilige Sitte, Prieſterformel und Spruch ſich erhielt und ſogar das Schriftthum beeinflußte. Homer und Heſiod waren nicht Prieſter, ſondern Volksſänger, aber ehrfürchtige und ehrwürdige. Beide waren durch und durch Propheten der Gegenwart und Zukunft, als ſie von nächſter und fernſter Vergangenheit meldeten.

Aber das dieſen joniſchen Urpropheten des Hellenismus gegenüberſtehende ältere Element, welches in Thrakien entſproßen war, faßte früh im Peloponnes wie in Kreta Wurzel, und hielt durch die alten prieſterlichen Weihen und Bilder den gottesdienſtlichen Sinn feſt. Doch auch dieſes Element ſtand als das Menſchliche und Gemeinſame dem Oertlichen gegenüber, und als das Geiſtigere dem bloßen Opferdienſte. Inſofern war auch in ihm ein prophetiſches Element, und es muß unter den gegebenen Umſtänden als ein Glück angeſehen werden, daß beide neben einander hergingen, ohne ſich geradezu feindlich zu bekämpfen.

Dritter Abschnitt.

Die Propheten des geschichtlichen Hellenenthums.

Einleitung.

Wie Homer und Hesiod das höhere Bewußtsein der griechischen Stämme in den drei Jahrhunderten beherrschen, welche den Sänger Joniens von dem atheniſchen Gesetzgeber trennen; so beherrschen, Solon durch seine menschheitlich-bürgerliche Gesetzgebung, und Sokrates durch sittlich-weises Wort und Leben, die zwei Pole jenes Gottesbewußtseins in den drei Jahrhunderten, welche von der Gesetzgebung des weisen Atheners bis zum Untergange des nationalen Leben Griechenlands verfließen. In den beiden wunderbaren Persönlichkeiten von Solon und Sokrates vereinigen sich die Strahlen des größten Gottesbewußtseins der geschichtlichen Hellas: mehr als von andern strömt von ihnen neues Licht auf Einzelne und auf die Gemeinde, auf Griechenland und auf die Menschheit. Wie Solon in seiner Persönlichkeit und in seinem Werke als der attische Erbe ionischer Weisheit und der Vater des edelsten Strebens nach gesetzlicher Freiheit erscheint; so liegt die durch Sokrates Leben und Tod beglaubigte Weltanschauung

allem Herrlichen zu Grunde, was ſich bei der Begründung, Verfolgung und Anwendung einer erhabenen Philoſophie des Geiſtes durch Plato und Ariſtoteles und die Häupter der ſtoiſchen Schule, als höchſtes philoſophiſches Bewußtſein Gottes in der Welt offenbart hat. Solchen leitenden Perſönlichkeiten war nun die, ſeit Knechtung der ioniſchen Städte durch die Lyder, nach Hellas gewanderte Gemeinde des helleniſchen Volks durchaus ebenbürtig. Wie ſie die Lebensluft war, in welcher jene Männer athmeten, ſo waren dieſe die ihr nothwendigen Propheten und Organe. Auf der Zuſammenwirkung dieſer beiden Pole ruht in der geſchichtlichen Zeit der Griechen Alles, was im geiſtigen Leben der Einzelnen und der Gemeinde ſpäter ſich als höhere geiſtige Weltanſchauung zeigt, bis zur Schlacht bei Chäronea, und von da bis zur Zerſtörung von Korinth und Athen und bis zum gänzlichen Untergange des griechiſch-römiſchen Weltreichs. Was den Griechen auch in ſchlimmſter Zeit aufrecht hielt, war das Menſchheitliche: einmal in jenen hingebenden, ſchöpferiſchen Perſönlichkeiten und ihren Werken, und dann in der alten Gemeinde, welcher ſie angehörten. Als tiefſten Grund finden wir die Kraft des alten Glaubens, wie er, durch Homer geläutert und gereinigt, das helleniſche Leben durchdrungen und geſtaltet hatte. Wir meinen jenen Glauben an eine ſittliche Weltordnung in den gemeinſamen Angelegenheiten der Menſchen, an das rettende Maß, an des Frevels, wenn auch ſpäte, Beſtrafung, an die Götterſöhne, welche die Welt veredelt und die Menſchheit gehoben: wir meinen endlich das mit dieſem Glauben unzertrennlich verbundene Bewußtſein der hohen Beſtimmung von Kunſt, Wiſſenſchaft und Freiheit.

Alſo die beiden Heroen und Heiligen der höchſten Entwickelung, Solon und Sokrates, waren bei weitem nicht die

einzigen Propheten: und das Ganze war größer und herrlicher als einzelne Persönlichkeiten. Sechs sind im höchsten Sinne der Propheten jener wundervollen Entwickelung des helleniſchen Gottesbewußtſeins, und unter ihnen iſt die Gemeinde einer, und nicht der geringſte. Zuerſt erſcheint als Prophetin die Lyrik, die Form der betrachtenden Dichtung, welche als Spruch, Lied, Ode, in den eigenen Buſen greift, und im entſprechenden kunſtgerechten Ausdrucke der Empfindung des ſich und die Welt beſchauenden Gemüthes neues Gottesbewußtſein des Geiſtes ausſtrömt. Hier ſtehen die hohen Geſtalten Solons und Pindars allen Andern voran, namentlich für die Entwickelung des Gottesbewußtſeins, welche wir anſchaulich zu machen wünſchen.

Wie die Lyrik der erſte Prophet dieſes Gottesbewußtſeins, ſo iſt das Drama der zweite und mächtigere; und in ihm glänzt das Zwillingsgeſtirn von Aeſchylus und Sophokles.

Der dritte Prophet iſt die bildende Kunſt, und ihr höchſtes Gottesbewußtſein ſpiegelt ſich in den Götter- und Heroenidealen: ihren vollendetſten und erhabenſten Ausdruck hat ſie als Bildnerei, alſo in Phidias: aber auch in den großen geſchichtlichen Tafeln und Wandgemälden Polygnots beurkundet ſie ſich gleichzeitig als Prophetin.

Der vierte Prophet erſcheint in der Geſchichtſchreibung. Auch hier haben wir ein Zwillingsgeſtirn. Allen voran ſteht Herodot, der Epiker der Wirklichkeit. Er wird in ungebundener Rede der Sänger göttlicher Weltordnung in den Geſchicken der Menſchheit, welche in Hellas Befreiung gipfeln. Die hier erſcheinenden Helden ſind nicht die Heroen der Vorzeit, ſondern die mächtigen und weiſen Männer und aufopfernden Bürger jener großen Zeit, welche er wie Aeſchylus, wenn auch nur als Kind, geſehen, und die er dann ſeinen Hörern

als geſchichtliche Wahrheit vorführte. Ihm ſchließt ſich, als Epiker der damals neueſten Wirklichkeit, der tragiſchen Ilias Athens und Spartas, Thucydides, der Athener an.

Der fünfte Prophet iſt die menſchheitliche Philoſophie, die Ausſtrahlung göttlichen Lichtes, welches die Männer des in ſich ſelbſt zurückgekehrten ſittlich-vernünftigen Geiſtes verbreiten. Da glänzen die drei, Sokrates, Plato und Ariſtoteles: unter ihnen aber wiederum durch ſeine Urſprünglichkeit und die Macht der in ihm wohnenden höchſten ſittlichen Harmonie, Sokrates ſelbſt.

Dieſen perſönlichen Propheten ſetzen wir nun als ſechsten zur Seite die nach geſetzlicher Freiheit und in ihr zu reiner Menſchlichkeit ſtrebende Gemeinde, dieſelbe, welche wir in ihren erſten Geſtaltungen als Grundlage und Bedingung aller helleniſchen Entwickelung fanden, alſo die geſetzlich freie. Sie iſt auch in dieſer geſchichtlichen Zeit die mütterliche Trägerin und Pflegerin jenes geſammten Bewußtſeins, und ſie hat noch in den letzten Kämpfen ihre perſönliche Darſtellung in Demoſthenes, dem aufopfernden Staatsmanne.

Bei der Behandlung dieſer weltgeſchichtlichen Erſcheinungen ſind wir immer bemüht geweſen uns den eigenthümlichen Zweck des Werkes gegenwärtig zu halten, und bitten die Leſer daſſelbe zu thun, wenn wir dabei Manches vorbringen, was ſie hier nicht ſuchen, Vieles auch übergehen, was ſie vielleicht hier erwartet haben. Die Geſchichte des Gottesbewußtſeins iſt etwas erſt zu Schaffendes, und dieſes kann nur durch innerlichſte Verbindung von Thatſache und Gedanken gelingen. Wir wollen ſo wenig eine Geſchichte als eine Philoſophie der Lyrik und des Drama, oder der Kunſt und Wiſſenſchaft, oder der politiſchen Verfaſſung der Griechen geben. Was wir dagegen gern möchten anſchaulich machen,

ist der thatsächliche Fortschritt und Verlauf des Bewußtseins der Hellenen von der Gegenwart und Wirksamkeit des Göttlichen in den menschlichen Dingen. Diese zusammenhängende Thatsächlichkeit ist die Bedingung einer philosophischen Erkenntniß der Gesetze, nach welchen der geistige Kosmos sich in der Zeit bewegt. Eine solche zusammenhängende Vorführung der leitenden Thatsachen fehlt uns, mehr oder weniger, in allen jenen Zweigen: noch viel mehr aber in dem Stamme selbst, in Sprache und Religion. Das Ziel allerdings muß die Entdeckung und Darstellung jener Gesetze der Entwickelung sein. Allein worauf soll sich eine wirkliche, nicht in die Luft gebaute Philosophie dieses heiligsten Theiles der Weltgeschichte stützen als auf eine hierfür gesichtete und in diesen Brennpunkt gestellte Thatsächlichkeit? Bewährt sich unsere Grundanschauung von den menschlichen Dingen, so wird ja für Die, welche der vernünftigen Wahrnehmung glauben, auch schon die große Thatsache klar: daß es ein Fortschreiten der Verwirklichung des Göttlichen in der Menschheit überhaupt gibt. Falls nun nicht geleugnet wird, daß das Göttliche Vernunft habe, so wird damit zugleich glaublich, daß die Geschichte des endlichen Werdens Gottes selber sich in jener Entwickelung spiegele, und daß die menschliche Vernunft auf Grund jener Thatsächlichkeit, in ihrem eigensten Wesen die Wissenschaft werde finden können von den philosophisch zu suchenden ewigen Gesetzen des göttlichen Seins in der Wirklichkeit. Bei den Grenzen unsers Werks müssen wir natürlich darauf verzichten die Thatsächlichkeit auch auf den angrenzenden Gebieten gelehrt nachzuweisen, welche wir berühren. Wir haben genug zu thun gehabt, uns den eigenen Boden zu sichern, und hier und da Rechenschaft zu geben von Dem, was wir für den Unterbau durch ergänzende Forschung haben

thun müſſen. In der Darſtellung aber haben wir uns ſtreng an das Entſcheidende und Urkundliche gehalten. Es handelt ſich bei den Griechen und Römern gar nicht darum, neue, unbekannte Thatſachen zur Anerkennung zu bringen: es ſoll vielmehr das den Forſchern Sichere, ja das den Gelehrten allgemein Bekannte, und der gebildeten Leſewelt leicht Zugängliche als thatſächliches Zeugniß für eine weltgeſchichtliche Wahrheit aufgeſtellt werden. Dieſe Wahrheit möchte denn doch wol auf drei Sätze zurückkommen. Erſtlich, es gibt eine Einheit und eine in ſich zuſammenhängende Reihe der Entwickelung der göttlichen Menſchlichkeit. Zweitens, der Glaube daran zu allen Zeiten iſt die Vorausſetzung alles ſogenannten poſitiven Glaubens geweſen. Drittens, er wird es alſo auch jetzt und in aller Zukunft ſein müſſen.

Die Darſtellung muß folglich eine zuſammenhängende ſein, nicht eine aphoriſtiſche, nach Belieben abgegrenzte. Da nun die leitenden Thatſachen ſich einander nicht widerſprechen können, ſo wird das von uns urkundlich Hingeſtellte, falls ſeine thatſächliche Wahrheit ſich nicht ableugnen läßt, auch ſichere Haltpunkte geben für die Beurtheilung aller andern Einzelheiten. Falls unſere Thatſachen urkundlich und die wirklich leitenden ſind, ſo können die hier nicht aufgeführten ihnen nicht widerſprechen. Wir glauben auch gute Gründe für die Annahme zu haben, daß ſie es nicht thun: denn wir ſtehen auf einem Unterbau, den es hier gilt mehr zu verſtecken als zu zeigen, damit die Darſtellung nicht überladen werde.

Die Erkenntniß der Geſetze der Entwickelung der Menſchheit hängt nicht an Kleinigkeiten, obwol für die Ausbildung der Wiſſenſchaft, der Philoſophie der Weltgeſchichte, nichts klein iſt. Es handelt ſich aber jetzt nicht um Ausbildung, ſondern

um die Begründung der Wiſſenſchaft von den Geſetzen des geiſtigen Kosmos und des Prinzips der Bewegung in der Bahn, welche der Geiſt der Menſchheit in der Zeitlichkeit durchläuft. Und zwar iſt zuvörderſt die thatſächliche oder geſchichtliche Begründung erforderlich, alſo eine möglichſt ausgedehnte philologiſche Sichtung des Stoffes, dann aber eine geſchichtliche Darſtellung derjenigen Thatſachen, in welchen der Beweis einer fortſchreitenden Bewegung enthalten ſein muß, falls es eine ſolche gibt. Hier und da werden urkundliche Nachweiſungen und kritiſche Ausführungen nothwendig ſein, nämlich wenn Behauptungen aufgeſtellt ſind, welche noch nicht von der Wiſſenſchaft behandelt und nachgewieſen ſind. Nach dieſen Grundſätzen iſt von Anfang an planmäßig verfahren und danach iſt namentlich auch die Unterſuchung dieſes Buches geordnet. Wenn dieſes im Zweiten Buche nicht von Allen erkannt iſt, ſo dürfte das wol nur dem Misverſtande zuzuſchreiben ſein, daß die Ausführungen (welche dort ausführlicher ſein mußten) einen Theil der zuſammenhängenden Darſtellung bildeten. Wie verneinend man ſich auch zu unſerer Unterſuchung ſtellen möge, ein gerechter Kritiker und gründlicher Leſer wird nicht verkennen, daß hier nicht ein willkürlich oder zufällig zuſammengeſetztes, ſondern in ſich eng und folgerecht zuſammenhängendes und möglichſt zuſammengedrängtes Werk gegeben iſt, mit klarem Ziele und einfacher Methode. Das hundertmal Bewieſene neu zu begründen, konnte allerdings nicht Zweck eines Buches ſein, welches von den Gebildeten geleſen zu werden wünſcht: eben ſo wenig die dialektiſche Begründung einer realen Wiſſenſchaft des endlichen Geiſtes.

Erſtes Hauptſtück.

Das helleniſche Bewußtſein der Lyriker von Gott in der Welt.

Einleitung.

Schon lange ehe die epiſche Poeſie durch die gehaltloſen Ausläufer der Geſchichten von Troja und den Helden der Vorzeit ihres natürlichen Todes ſtarb, hatte der helleniſche Geiſt das Bedürfniß gefühlt in die Wirklichkeit hinabzuſteigen und alſo vor allem in die Gefühle und Empfindungen, in die Gedanken und Vorſtellungen, Hoffnungen und Befürchtungen des im Epos wie im eigenen Leben ſich ſpiegelnden Gemüths. Auch hier fand er das Maß: er erfand und bildete aus in ſchönſter Sprache die edelſte Form. Auch hier zeigt ſich die mehr und mehr als Gegenſatz des Joniſchen und Doriſchen ſich darſtellende Doppelheit des helleniſchen Lebens als Mittel einer im Alterthum unerreichten, und bis dahin in der Weltgeſchichte beiſpielloſen Vielſeitigkeit und Vollendung. Ohne die Eigenthümlichkeit der äoliſchen Lyrik oder der lesbiſchen Schule zu leugnen, tritt uns bei Verfolgung des Gottesbewußtſeins in jener Entwickelung die

Doppelheit als vorherrschend entgegen: und zwar äußerlich schon im Gegensatze des elegischen Distichon (Hexameter und Pentameter, als zweizeilige Einheit) und der lyrischen Ode, welche sich strophisch entfaltet. Jene Form ist die ionische, und diese gipfelt als Verbindung des Aeolischen und Dorischen in Pindar. Jene Dichtung ward mit der Begleitung der Flöte geboren, diese (die eigentliche Lyrik, im Sinne der Alten) mit der Lyra; beide waren apollinische Organe, d. h. dem Dienste des Apollo besonders eigenthümliche und in ihm ausgebildete: die Lyra flüchtete aus Thrazien nach Böotien und dem Peloponnes; die phrygische Flöte kam auf beiden Wegen, über Jonien und Thrazien, nach Hellas.

Die Denkmäler der elegischen Dichtung sind die ältesten: in dem Untergange der Werke des Archilochos haben wir, nach dem Urtheile der Alten und nach den erhaltenen Bruchstücken, nichts verloren für die Geschichte des Gottesbewußtseins. Aber jenem jambischen Dichter gleichzeitige, ja noch etwas ältere Töne singen, in den Jahren der Anfänge Roms und der Weissagungen des Jesajas, den göttlich-menschheitlichen Hymnus des Epos auf die Weltordnung fort, und zwar auf dem Gebiete der Wirklichkeit und als Gottesbewußtsein der freien gesetzlichen Gemeinde.*) Der große Spruch, welchen der Sänger der Ilias dem Hektor in den Mund legt:

Ein Wahrzeichen nur gilt, das Vaterland zu beschützen!

war bereits ein Abglanz jener ersten seligen Zeit nach der Rückwanderung aus Attika, als die freien Stadtgebiete aufblühten an der Küste und auf den Inseln: denn, wie wir zu Anfange nachdrücklich gesagt, die Gemeinde war da vor Homer, und

*) S. Anhang, Anm. 9. Die Zeit des Kallinus.

das Epos war eine Blüte des freien ariſchen Städtebundes in Jonien. Nun aber ſpricht ſich das Bewußtſein der Religion der geſetzlichen Freiheit als Gegenwart aus.

Kallinus der Epheſer predigt dieſe Religion bei der grauſen Unterbrechung des joniſchen Lebens durch den Einfall der Kelten. Der hingebende Opfertod für das Vaterland (ſagt er) iſt eine heilige That, Gott wohlgefällig. Seine begeiſternden Lieder fordern durch Wort und Beiſpiel auf zur Bethätigung dieſer Geſinnungstreue.

Des nach Sparta berufenen Atheners Tyrtäus Geſänge ſchlagen denſelben Ton an. Sie wurden für den zweiten meſſeniſchen Krieg gedichtet, und fallen gegen 670, etwa ein halbes Jahrhundert ſpäter. Es iſt bekannt, daß dem Einfluſſe ſeiner begeiſterten Geſänge und ſeiner weiſen Rathſchläge der Umſchwung des Kampfes zu Gunſten der Spartaner zugeſchrieben wird.

Was wir von Kallinus vermuthen müſſen, nämlich daß er ein angeſehener Bürger und tapferer Krieger geweſen, und alſo auch wol ein weiſer Staatsmann, wiſſen wir von Tyrtäus. Des Ariſtoteles allgemeine Erwähnung dieſes Umſtandes erhält ihre weitere Erklärung durch eine Angabe des Pauſanias, daß er die Sparter bewog, das Verbot des Anbaues von Meſſenien und der angrenzenden lacedämoniſchen Mark während des Krieges aufzuheben. Seine „Gedanken", in elegiſchem Versmaße, erwähnen das Ende des ſiebzehnjährigen Krieges, und ſind alſo nicht früher als 668 (Olymp. 28, 1) zu ſetzen. Sie ſtimmen ganz in den Ton des Kallinus und athmen daſſelbe Gottesbewußtſein. Feuriger ſind ſeine Angriffslieder, im anapäſtiſchen Sturmſchritte. Wir haben davon ein Bruchſtück:

Auf, auf, du der mannhaften Sparta
Einheimiſche blühende Jugend!
Schildbrand werft vor mit der Linken,
Und den Speer ſchwingt hoch und voll Muthes,
Eures eigenen Lebens nicht ſchonend,
Denn das iſt bei Spartern nicht Sitte.

Ein von Ariſtoteles erwähntes Gedicht, Eunomia „die gute Verfaſſung", enthält folgenden Götterſpruch des delphiſchen Apollo, den Preis des mit einer Republik verbundenen erblichen Stammkönigthums, wie Lykurg es gegründet oder vielmehr geordnet. Es iſt in epiſcher Form und die angezogene Stelle lautet alſo:

Vorſitz haben im Rathe der gottgeehrete König,
Welcher liebend regiert Sparta, die liebliche Stadt,
Und die Greiſe der edeln Geſchlechter, dann Männer des Volkes,
Welche bewahren mit Treu heilig beſchworenen Bund.
Gutes ſollen ſie reden und Alles thun was gerecht iſt,
Nimmer erſinnen mit Liſt irgend ein Uebles dem Staat.
Dann ſoll ſiegende Macht nicht weichen vom zahlreichen Volke,
Ja Apollon hat ſelbſt ſolches verheißen dem Staat.

Die elegiſchen Gedichte dieſer Sänger ſtellen wir alſo ohne weitere Bemerkungen voran: die älteſte Lyrik der Welt, welche ſich auf die Wirklichkeit und die Gemeinde bezieht. Wir ſchätzen uns glücklich ſie unſern Leſern faſt wörtlich nach der Ueberſetzung eines deutſchen Mannes des Geiſts vorlegen zu können, der an Vaterlandsliebe wie an dichteriſcher Begabung und Kunſt jenen beiden griechiſchen Lyrikern nicht nachſteht, an Weisheit und Erfahrung ſie aber noch übertrifft. Der ehrwürdige deutſche Prophet, der jetzt bald neunzigjährige Ernſt Moriz Arndt, gab die Ueberſetzung der Geſänge von Kallinus und Tyrtäus bereits beim Anbruche des Freiheitskampfes von 1813 heraus, als Anhang zu ſeinem „Geiſt der Zeit", welcher in jenem Jahre

in London erſchien, und er hat ſie, nach faſt einem halben Jahrhundert, mit andern dichteriſchen Leſefrüchten, in den „Blüten aus Altem und Neuem", 1857 wieder abdrucken laſſen.

Dieſes alſo ſind unſere beiden älteſten lyriſchen Propheten aus dem achten und ſiebenten Jahrhundert. Erſt gegen 580, alſo in den letzten Jahren Jeruſalems, erſcheint Solon der Athener: auch er bediente ſich der elegiſchen Form, aber als philoſophiſcher Dichter, dem es gelingt das Ergebniß ſeines Gottesbewußtſeins als die Erfahrungen eines großen Lebens zu dichteriſcher Klarheit zu erheben. Von ihm werden wir noch Einiges zum Verſtändniſſe ſeines großen Bekenntniſſes zu ſagen haben.

Dieſe drei nun bilden, in Form und Weſen, eine Einheit, gegenüber dem großen doriſchen Propheten, Pindar, dem Thebaner. Wie jene der homeriſchen Anſchauung und Schule zugehören, nach dem im Vorhergehenden entwickelten Gegenſatze, ſo iſt dieſer der bei weitem bedeutendſte Vertreter der orphiſchen; wie jene patriotiſche Philoſophen, ſo iſt Pindar der theologiſche Lyriker. Die Sonne des geſchichtlichen Tages von Hellas ſteht bereits hoch am Himmel: die meiſten der Siegesgeſänge von Pindar gehören der Zeit kurz vor oder nach dem Einfalle der Perſer und dem Siege von Marathon zu (490). Unterdeſſen war Pythagoras erſchienen und Aeſchylus ſtand auf mit dem Gedanken der größten allumfaſſenden Schöpfung, dem wahren Drama. Da es wichtig iſt für die Entwickelung des griechiſchen Gottesbewußtſeins, das Zeitverhältniß beider etwas genauer zu kennen, ſo ſtellen wir die bedeutendſten Zahlen neben einander.

Pindar begann als Dichter in Delphi aufzutreten (Pyth. XII) im dritten Jahre der 71. Olymp., 494 v. Chr., dem merkwürdigen Jahre, in welchem Sardes nach ſechsjähriger Frei-

heit von Darius wieder unterjocht wurde, ein Ereigniß, welches Phrynichus bald nachher in einer Tragödie den Athenern vorführte. Einen andern pythiſchen Geſang (Pyth. VII) dichtete er im Jahre der marathoniſchen Schlacht. Von da an ſchrieb er Siegesgeſänge bis in die Zeit des blutigen Kampfes der Lacedämonier und Böoter gegen die Athener in Olymp. 80, 4 (Schlacht bei Tanagra und ihr Widerpart) = 456. Er ſtarb achtzigjährig in Argos: Olymp. 84, 1 = 443: und ſein in einem Geſichte von ihm geforderter Hymnus auf Perſephone (die Göttin der Geiſterwelt), in dieſem Jahre gedichtet, ward erſt nach ſeinem Tode bekannt. Von den uns erhaltenen Geſängen ſind der vierte und fünfte olympiſche die letzten: ſie gehören Olymp. 82, 1 = 452 v. Chr..

Aeſchylus (geb. Olymp. 63, 4 = 525) trat zuerſt auf als fünfundzwanzigjähriger Jüngling (Olymp. 70, 1 = 500). Er gewann den Preis mit den „Perſern" im ſiebenten Jahre nach Xerxes Einfall (Olymp. 76, 4 = 473), alſo 11 Jahre nach Pindar. Vier Jahre ſpäter erſchien das Geſtirn des Sophokles (Olymp. 77, 4 = 768), der junge Dichter erhielt den Preis über Aeſchylus. Das letzte Stück des Aeſchylus, die „Oreſtea", ward aufgeführt Olymp. 80, 2 = 458. Der ſiebenundſechzigjährige Greis ward gekrönt, und ſtarb bald nachher in der ſiciliſchen Stadt Gela. So überlebte ihn Pindar wenige Jahre, wie er kurz nach ihm aufgetreten war. Ein ſchöneres und einflußreicheres Zuſammenwirken eines großen und edeln Dichterpaares zeigt die Geſchichte nur in Goethe, dem größten Lyriker der Neuen Welt, und Schiller, einem der wenigen Tragiker ſeit Shakſpeare.

I.

Kallinus der Epheſer.

Bis wann liegt ihr danieder? Wann faßt der gewaltige Muth euch?
Jünglinge, ſchämt ihr euch nicht vor euren Nachbarn umher?
Solcher Faulheit euch nicht? Ihr wollet in Frieden gemächlich
Sitzen, dieweil der Krieg rings ſchon das Land überzieht?
O wie glorreich iſt's, wie hehr dem Manne zu ſtreiten
Für ſein heimiſches Land, Kinder und bräutliches Weib,
Mit den Feinden! Der Tod, er kommt einſt, wenn es die Moiren
Alſo webten. Wolan! Jeglicher friſch auf den Feind!
Hochaufbäumend den Speer, und dicht mit dem Schilde das tapf're
Herz umwölbend, ſobald miſcht ſich die wogende Schlacht;
Denn entrinnen dem Tod iſt keinem Manne vergönnet,
Selbſt nicht, wenn ein Geſchlecht himmliſchen Ahnen entſproß;
Oft, dem Schlachtengetümmel entrinnend und Klirren der Lanzen,
Kehrt er, aber daheim faßt ihn des Todes Geſchick.
Dieſer genießet beim Volke nicht Liebe noch folget ihm Sehnſucht,
Jenen aber beweint Groß und Klein, wenn er fällt.
Denn bei dem ganzen Volk iſt Schmerz um den tapferen Helden,
Stirbt er; und göttlicher Ruhm folgt ihm ſolange er lebt:
Immer ſie blicken auf ihn wie man blickt auf ſchirmende Veſte,
Ihn, der das männliche Werk Vieler alleine vollbringt.

II.

Tyrtäus.

1.

Sterben iſt wahrlich ſchön, bei den vorderſten Streitern erliegend,
Fechtend, ein tapferer Mann, für ſeinen heimiſchen Herd;
Aber der Väter Stadt verlaſſend und fette Gefilde,
Streunen als Bettler, das iſt wahrlich vor allem betrübt,
Irrend umher mit der zärtlichen Mutter, dem greiſenden Vater,
Mit der Unmündigen Schar, mit ſeinem bräutlichen Weib.
Denn verhaßt wird er ſein bei Allen, zu denen er kommet,
Knecht der Armuth, gebeugt unter der gräulichen Noth.
Er beſchimpft ſein Geſchlecht, verleugnet Gelübde und Ehre,
Jegliche Schande folgt, jegliches Elend ihm nach.
Wenn denn dem ſtreunenden Mann nie keinerlei Achtung begegnet,
Noch die ehrende Scheu ihm nach dem Tode erwächſt;
Auf! Laßt muthig uns ſtreiten für unſer Land und für unſre
Kinder ſterben und nicht ſchonen des Lebens in uns.
Jünglinge, auf zum Streit! Und feſt bei einander beharrend,
Weder der ſchmählichen Flucht, weder dem Schrecken gehorcht!
Sondern gewaltig entflammt und mächtig im Herzen den Muth euch,
Achtet das Leben für nichts, wenn ihr mit Männern euch ſchlagt.
Nimmer die älteren Männer, die mühſam die Kniee bewegen,
Laßt auf der Flucht im Stich, nimmer die Greiſe zurück.
. . . . . .

2.

Auf! Denn ihr ſeid das Geſchlecht des unbeſiegten Herakles,
Muthig hinein! Noch hält Zeus nicht den Nacken gebeugt.
Nicht ob der Menge der Männer verzagt, nicht weichet dem Schrecken,
Stracks auf die vorderſten Reih'n halte der Mann ſeinen Schild,
Achtend ſein Leben für nichts und die dunkeln Keren des Todes
Gleich des ſonnigen Lichts Strahlen erfreulich und lieb:

. . . . . .

Sie, die feſt bei einander beherzt, in geſchloſſenen Reihen,
Kühn in den Fauſtkampf gehn und in die vorderſte Schlacht,
Wenige ſterben davon, ſie befreien das Volk für die Zukunft;
Aber den Feigen verdirbt jegliche Tugend und Kraft.

. . . . . .

3.

. . . . . .

Solche Tugend, fürwahr, iſt unter den Menſchen das Höchſte,
Iſt der vollkommenſte Preis, den ſich der Jüngling erwirbt:
Und ein gemeinſames Gut iſt dies der Stadt und dem Volke,
Wenn ausſchreitend ein Mann vornen im Kampfe beharrt,
Unerſchütterlich feſt und der ſchändlichen Flucht nicht gedenket,
Setzend das muthige Herz, ſetzend das Leben darein.

. . . . . .

Ihn beweinen zugleich die Jünglinge, weinen die Greiſe,
Und mit ſehnendem Gram trauern die Bürger geſammt,
Und ſein Grab, ſeine Kinder ſind glorreich unter den Menſchen,
Glorreich bleibet hinfort noch ſeiner Enkel Geſchlecht.
Nimmer verwelkt ſein herrlicher Ruhm noch Namensgedächtniß,
Auch im Grabe noch bleibt der ein unſterblicher Mann,
Den als den Tapfern im Streit, als den allerausharrendſten Kämpfer
Für ſeine Kinder, ſein Land, Ares der grimme verderbt.
Aber entrinnt er der Kere des ſtarr hinſtreckenden Todes
Und erringt er des Siegs leuchtende Ehren für ſich,
Ehren ihn Alle geſammt, die Jungen gleichwie die Alten,
Und nach dem fröhlichſten Glück geht er zum Hades hinab.

Alle ſtehn von den Sitzen ihm auf und räumen ihm Platz ein,
Jüngere und die gleich alt ſind und die älter als er.
Greiſend ſtrahlet er hell vor den Bürgern und Keiner erfrecht ſich,
Ihn zu verletzen mit Schimpf noch mit gerichtlichem Zank.
Strebe denn jeglicher Mann zum Gipfel ſo herrlicher Tugend
Aufzuklimmen, und feſt halt' er den Muth ſich des Kriegs.

III.

Solon der Athener.

Es findet sich schwerlich in der Alten Welt ein so reiches und mächtiges Leben als das Solons. Er war nicht allein, wie wir schon in der Einleitung zu dem gegenwärtigen Buche angedeutet, der menschheitlichste und tugendhafteste Gesetzgeber des klassischen Alterthums; es ging bei ihm, neben dem wehrhaften Bürger und dem Manne der rettenden That die Macht des Gedankens und die Kunst der Dichtung her: aus adeligem Stamme, hatte er durch Reisen als Handelsmann sich ein selbständiges Vermögen und reiche Erfahrungen erworben. Athener von Geburt und von ganzem Herzen, war er durch und durch Hellene und Mensch: er kannte und liebte das hellenische Leben in allen seinen Gestaltungen; aber auch in der Barbaren Geschicken und Thaten sah und fühlte er das Menschliche, und war bemüht es durch Anschauung kennen zu lernen.

Seine eigene Weltanschauung und, wenn ich so sagen darf, seine Religion und religiös-philosophische Betrachtung der menschlichen Dinge, hat Solon in einem Gedichte niedergelegt, in ionischer Sprache und elegischem Versmaße, wel-

ches die Ueberschrift führt: „Solons Weisungen für sich selbst.“ Es ist das Bekenntniß Solons über die große Frage des Glaubens der Menschheit an sich und ihr göttliches Geschick. Die Echtheit dieses den Alten wohl bekannten Gesanges hat Niemand bezweifelt: es trägt auch das Gepräge derselben in Sprache, Fassung und Styl zu unverkennbar an sich, um bei dem nicht ganz Unkundigen oder Unbesonnenen einen solchen Zweifel aufkommen zu lassen. Leider sind wir hier, wie fast bei allen lyrischen Bruchstücken, die uns aus dem entsetzlichen Schiffbruche der Alten Welt gerettet wurden, ohne Nachweisung über die genauere Zeit und Umstände, in welchen dieses Gedicht entstanden ist. Allein wir dürfen wol annehmen, daß es das Werk des gereiften Mannes, wo nicht des Greises ist. Solon scheint überhaupt geliebt zu haben seine Selbstbekenntnisse zu schreiben, wie Andere ihre Grabschriften. Eine solche Inschrift hat er seiner Gesetzgebung in den wenigen, aber herrlichen Distichen über Zweck und Geist dieses großen Werkes gesetzt:

So viel gab ich Gewalt dem Volke, als ihm genüget,
Nicht ihm verkürzend die Ehr', nicht ihm ertheilend zu viel:
Aber welche Gewalt schon besaßen und mächtigen Reichthum,
Sie auch bedachte ich wohl, daß keine Kränkung sie traf,
Starken Schild ob beiden vorhaltend stellt' ich mich vor sie,
Nimmer die eine Partei ließ ich gewinnen den Sieg.

Ganz so erscheint er hier. Er überschaut die Welt, die er gesehen, betrachtet, ja zum Theile gestaltet. Er sieht die richtende und rettende Hand Gottes in ihren Schicksalen: der Frevler und Tyrann geht unter in gottgesandter Verblendung. Und so bewegt sich in Griechenland jetzt mehr und mehr der Mensch frei in seinem Berufe, und strebt auf zu edler Unabhängigkeit, aller Freiheit einzig sicherm Boden: das Volk er-

wirbt ſich Reichthum und lebt in Wohlſtand: aber wohin wird das führen? Wird der Uebermuth, alles Unheils Wurzel, dadurch nicht noch weiter um ſich greifen?

Uebermuth kommt aus Sattheit, wenn mächtiger Wohlſtand dabei iſt,

ſagt Solon in einem andern Gedicht.

Eben ſo wenig hatte er ſich Täuſchungen hingegeben über das Gelüſten der Ariſtokraten. Als er, den Staatsſtreich des Piſiſtratus vorherſehend, bewaffnet in der Verſammlung erſchienen war, und jenes Ereigniß vorhergeſagt hatte, erklärte der hochweiſe Rath, Solon ſei raſend geworden.

Möchten doch die Menſchen das ewige Weltgeſetz des ſittlichen Maßes verehren! Das iſt der Grundgedanke der ſchönen Betrachtung, welche in treuer Ueberſetzung alſo lautet.

Solons Lehren für ſich ſelbſt.

Mnemoſynes und Zeus des Olympiers herrliche Töchter,
Muſen Pieriens hört, hört mich den Flehenden an!
Gebt Glückſeligkeit mir bei den ſeligen Göttern, und laßt mich
Unter den Menſchen ſtets rühmlichſten Namens mich freu'n;
Daß ich darum den Freunden ſei ſüß, doch bitter den Feinden,
Jenen verehrungswerth, dieſen erſchrecklich zu ſchau'n.
Güter begehr' ich zu haben, doch ſie mir erwerben mit Unrecht
Mag ich nicht; überall folget der Schuld das Gericht.
Reichthum, welchen die Götter verleihn, geleitet den Menſchen
Aus der Tiefe des Thals ſicher zum Gipfel hinan;
Doch wenn ihn Menſchen erſtreben, dann kommt vom frevelnden Hochmuth
Oft er begleitet, geſtützt auf widerrechtliches Thun,
Ungern folgend; und raſch ſich heftet ihm an das Verhängniß
Gleich einer Feuersbrunſt, die aus Geringem entglimmt,
Winzig zwar im Beginne, doch Wehe bringend am Ende:
Denn des Hochmuths Werk dauert den Sterblichen nie.
Aber Zeus überſchaut das Ende von Allem: und plötzlich,

Gleichwie der Frühlingswind Nebel und Wolken zerſtreut,
Wild aufregend die Tiefe des nie fruchttragenden Meeres,
Daß ſie aufſchäumend ſich thürmt, lieblicher Saaten Gefild
Niederwerfend, und dann, zum leuchtenden Sitze der Götter
Steigend, das himmliſche Blau wieder den Blicken enthüllt:
Sieh! aufs neue beſtrahlt die Sonne nun wieder den Erdkreis
Lieblich, und nichts iſt mehr fernhin von Wolken zu ſehn.
Solchergeſtalt iſt die Rache des Zeus, doch nicht wider Jeden,
Wie der ſterbliche Mann, gibt er dem Zorne ſich hin.
Nicht für immer bleibt ihm verborgen, wenn Einer im Herzen
Träget die Schuld, es kommt allzumal endlich ans Licht.
Dieſer büßet ſogleich, der ſpäter; und wenn ſie entronnen
Selber, und nicht ſie ereilt nahend der Götter Geſchick,
Kommt es zuletzt dennoch, und unvergoltene Thaten
Büßen die Kinder dann oder ein ſpäter Geſchlecht.
Dies mein Glaube und Aller die ſterblich, Guter wie Böſer:
Doch ein Jeglicher meint, ſelber im Glücke zu ſtehn,
Ehe er duldet: alsdann klagt Mancher wol, aber bis dahin
Schwelgen wir gierig fort, täuſchenden Hoffnungen nach.
Da iſt Einer, den plagt entſetzliches Wehe und Krankheit,
Aber ſein Sinnen iſt nur, wie er Geſundheit erlangt.
Feig iſt ein Andrer und meint er könne ein tapferer Mann ſein,
Andrer wähnet ſich ſchön, fehlet ihm Anmuth auch ganz.
Wer, der Mittel entblößt, von drückender Armuth gebeugt wird,
Glaubt im Beſitz gleichwol reichlicher Schätze zu ſein.
Hierhin eilet der Eine, der Andere dorthin; der ſchweifet
Durch das fiſchreiche Meer, trachtend zu Schiff den Gewinn
In die Heimat zu führen: ein Spiel der furchtbaren Winde
Hat der Seele er ſelbſt keinerlei Schonung gegönnt.
Wieder ein Anderer müht ſich das Jahr durch ſtämmige Bäume
Auszuroden, den Pflug über die Aecker zu ziehn.
Jener verſtehet die Werke des kunſterfahr'nen Hephäſtos
Wie der Athene, und ſchafft ſelbſt mit den Händen ſich Brot.
Kundig iſt wol ein Andrer der Gabe der himmliſchen Muſen,
Und verſtehet das Maß lieblicher Weisheit gar wohl.
Jenen machte zum Seher der Fernhintreffer Apollon,
Daß er das Uebel erkenn', wenn es den Menſchen beſchleicht:
Falls die Götter zur Seite ihm ſtehn, denn nimmer vom Schickſal
Wird er durch Vogelſchau, oder durch Opfer erlöſt.

Andere treiben die Kunſt des kräutererfahrenen Päon,
Aber den Aerzten ſteht nirgend ein ſicheres Ziel:
Oftmals erwächſt entſetzliches Weh aus winzigem Schaden,
Niemand rettet, es bleibt jegliches Mittel umſonſt,
Aber dort liegt ächzend ein Andrer in ſchrecklicher Krankheit,
Rührt mit der Hand er ihn an, macht er ſogleich ihn geſund.
Wahrlich es bringt das Geſchick den Sterblichen Gutes und Böſes;
Unabwendbar bleibt immer der Götter Geſchenk.
Blinde Gefahr iſt bei jeglichem Thun, und Niemand erkennet,
Welches der Ausgang ſei eines begonnenen Werks?
Hier lebt Einer im Glück, doch vergiſſet er Vorſicht zu üben,
Siehe, da fällt er anheim ſchweres Verhängniſſes Macht:
Dem der mit Unglück kämpfet in Allem was er beginnet,
Schenkt oft Gedeihen der Gott, hält von der Thorheit ihn frei.
Nirgend erſcheinet ein Ziel des Reichthums deutlich den Menſchen:
Alle die unter uns jetzt reichlicher Güter ſich freu'n,
Trachten nach doppelt ſo viel; wer möchte ſie ſättigen alle?
Zwar die Unſterblichen ſelbſt liehen den Menſchen Gewinn;
Aber von ihnen auch kommt das Verhängniß, wenn es zur Rache
Zeus ſchickt, und es ergeht Jedem, nach dem er verdient.

Sehr altväteriſch und langweilig muß dergleichen wo den Weiſen einer genußſüchtigen, äußerlich gebildeten Zeit erſcheinen: aber die Weltgeſchichte hat dritthalb tauſend Jahre ihr Siegel auf die Betrachtung des weiſen Atheners gedruckt. Unſere Spötter möchten doch noch an und um ſich erfahren, wie wahr die verachtete Lehre iſt, welche Solon hier in ernſter und frommer Betrachtung ausſpricht. Es iſt dieſelbe, welche er dem eiteln prunkſüchtigen Kröſus ausſprach, und der ſich derſelbe König auf dem Scheiterhaufen, vielleicht auch noch an Cyrus Hofe erinnerte. *)

*) S. Anhang, Anm. 10.

IV.

Pindar der Thebaner.

Ein ganz anderer Ton erklingt uns vom göttlichen Pindaros, wie die Alten ihn nennen, das heißt, von dem begeistert redenden. Er war kein Staatsmann, sondern ein Dichter von Fach, gleichsam ein Priester der Musen. Er war Thebaner, Bürger eines beschränkten oligarchischen Staates, der sich gar gern mit den Abgesandten des Darius verständigt hätte und die ionischen Unruhen verwünschte, ja den Pindar zur Strafe ziehen wollte, als er nach der Schlacht von Marathon doch Athen ein Wort des Ruhmes nicht hatte versagen können.

Doch ist Pindar nicht sowol als der dorische Gegensatz, sondern vielmehr als die dorische Ergänzung Solons und überhaupt der ionischen Schule anzusehen. Das ist der Segen wahrhaft glücklicher Zeiten und wohlgesinnter, redlich strebender Völker, daß die Gegensätze der Persönlichkeit, des Stammes, der Oertlichkeit sich verwandeln in harmonischen Einklang. Indem Jeder von seinem Standpunkte das Höchste erstrebt, also das rein Menschliche sucht, stärkt sich das Vollgefühl durch scheinbar entgegengesetzte Richtungen.

Allerdings tritt der durchgehende Gegenſatz des Homeriſchen und Orphiſchen in Solons und Pindars Darſtellung der ſtrafenden göttlichen Gerechtigkeit und der ſittlichen Weltordnung ſtark hervor. Solon verbirgt ſich nicht die ſcheinbare Verwirrung des Weltlaufs, aber er findet in ihm Licht und Troſt genug um den Glauben feſtzuhalten und auszuſprechen: es zeige ſich die waltende Gottheit, Zeus, in den Geſchicken der Menſchen hier auf der Erde. Entgehe ihrem Gerichte hier auch der Uebelthäter ſelbſt, ſo treffe der Fluch Kinder und Kindeskinder. Dieſer Glaube wurde ihm durch die großen Volksbewegungen ſeiner Zeit nicht geſtört, ſondern eher geſtärkt: er überſah keineswegs die Gefahren eines freien Volkslebens, aber er wußte auch, daß die Tyrannen ſeiner Zeit kein göttliches Recht anerkannten als ihr eigenes, und er glaubte an den Segen der geſetzlichen Freiheit. Das iſt Solons philoſophiſche Theologie, er leugnet oder bezweifelt keineswegs eine Beſtrafung des Uebelthäters nach dem Tode, eine in dem künftigen Schickſale der Seele ſich offenbarende ſittliche Gerechtigkeit. Aber er ſchweigt davon: er weiß darüber nichts allgemein Gültiges und Sicheres zu ſagen.

Ganz anders Pindar, der Orphiker, und wie man auch vielleicht ſagen kann, der Pythagoräer. Allerdings iſt es ein Misverſtändniß der ſchwierigſten Stelle ſeiner erhabenen Dichtungen, wenn man annimmt, er hebe nur die Beſtrafung jenſeits hervor. Schon als verſtändiger Orphiker konnte er das nicht: denn die orphiſchen Theologen lehrten ja von der Macht der Erinnyen, das heißt der Macht des böſen Gewiſſens, von dem unwillkürlichen Zeugniſſe, welches der Böſe ablegt für die ſittliche Weltordnung. Allein wir haben ein Recht zu ſagen, Pindar hat thatſächlich beides, die nationale Philoſophie und jene Theologie, als ſeinen Glauben gepredigt,

obwol er das Theologische besonders hervorhebt, und das Jenseitige mit Vorliebe ausmalt. Das Folgende ist eine getreu und verständlich den Sinn wiedergebende prosaische Uebersetzung der Stelle, auf welche wir eben angespielt (Olymp. II, Gegenstr. 3 bis Gegenstr. 4)*):

„Ein Reichthum, der mit Tugenden prangt, bringt fürwahr Zeitigung für Dieses und Jenes, tiefe Sorge abwehrend, die zu wild andrängende: weitstrahlender Stern, wahrhaftes Licht dem Manne; doch nur wenn Der welcher ihn besitzt, weiß was zukünftig ist; daß theils nämlich schon hier der Gestorbenen unbändiger Sinn alsbald die Strafe bezahlt hat, theils aber Jemand unter der Erde das in diesem Reiche des Zeus Gefrevelte richtet, den Ausspruch verkündend mit feindlicher Nothwendigkeit. Die Edlen dagegen, der Sonne genießend, gleichmäßig in den Nächten und in den Tagen, erfreuen sich eines müheloſen Lebenslaufs, nicht durchpflügend mit kräftiger Hand das Erdreich, noch des Meeres Gewässer um spärlichen Erwerb: nein, sie alle, die des Eidschwurs Treue gläubig gehalten, durchleben thränenloſes Dasein bei den Göttergeehrten, während jene ein nicht zu schauendes Leid schleppen. Wie viele aber dreimal, in beiden Heimaten weilend, es bestanden rein zu bewahren die Seele vom Unrecht, die wandeln den Weg des Zeus hin nach des Kronos Burg, dort wo des Oceans Lüfte umwehn die Eilande der Seligen. Da leuchten goldene Blüten, hier am Strande von prangenden Bäumen her, andere nährt das Wasser: von ihnen winden sie Kränze, um Handgelenk und Haupthaar zu umflechten, wenn Rhadamanthys gerechten Rath pflegt: er, welchen zum willigen Beisitzer erkor Vater Kronos, der Rheia Gemahl, einnehmend den allerhöchsten Thron."

Um dieses pindarische Gemälde des Lebens bei Kronos nicht miszuverstehen, muß man sich vor allem der gewöhnlichen Vorstellung entschlagen, als ob jene Seligen ein Schlaraffenleben führten. Nur die schweren Erwerbssorgen, nur die

*) S. Anhang, Anm. 11.

groben Mühen des Lebens sind von ihnen genommen. Dagegen verwalten sie der Freien höchstes Ehrenamt, indem sie Theil nehmen am Richteramt, unter Leitung des Kronos und dem Vorsitz des Rhadamanthys. Daß sie als gegenwärtig gedacht werden sollen, wenn dieser sich zu Gerichte setzt, um nach höchstem Rechte die Geister der Gerechtfertigten aufzunehmen in den Kreis der Seligen, dieses ist der naturgemäße Sinn der Worte „bei des Rhadamanthys Berathungen" (Beschlüssen), und wird deutlich angezeigt durch die Beschreibung des festlichen Schmuckes, welchen sie dabei tragen. Die Priester und die höchsten Richter und Würdenträger des alten Griechenlands, wie in Athen alle Archonten und insbesondere der an des ehemaligen Königs Statt richtende Archon-König, trugen im Amte den Kranz. Von einer solchen feierlichen Gerichtssitzung also ist die Rede: Vorsitzender auf höchstem Throne ist der alte Herr der Welt; Beisitzer ein Gottessohn und Fürst, der gerechte Rhadamanthys; die Seligen bilden das priesterliche Volk, dem Spruche zujauchzend und mit freudiger Theilnahme die Ankömmlinge bewillkommnend. Die Sorgen sind verschwunden: der angeborene göttliche Beruf ist geblieben, mit liebevoller Erinnerung alles edeln Genusses des irdischen Lebens.

Diese heitere Seite geselligen Lebensgenusses im hellenischen Sinne wird noch mehr hervorgehoben in dem berühmten Bruchstücke eines Klageliedes, wo übrigens auch der heilige Dienst nicht fehlt, den die Seligen als Priester den Göttern darbringen. Wir geben die liebliche Schilderung nach der Uebersetzung des gelehrten und geistreichen Mannes, welchen Alterthum, Kunst und Vaterland so viel verdanken (Thiersch, II, 130):

Ihnen auch strahlt unten der Sonne Gewalt
Bei nächtlicher Weile dahier.

Beſchattet von purpurrotſigen Wieſen und Weihrauchgeſträuch iſt
Allda die Flur um die Stadt,
Und ſchwer von goldſchimmernden Früchten.
Da freu'n der Roſſ' und auf der Ringenden Bahn
Dieſe ſich, dort Andr' am Würfelſpiel und bei der Laute: es blüht, gefellt ihnen,
Jedweden Segens Fülle,
Ein ſüßer Geruch umwallt das Gefilde, dieweil ſtets
Opfergedüft fernſtrahlendem Feuer ſie auf
Altären den Göttern vermiſchen.

In beiden Stellen finden wir nichts der homeriſchen Darſtellung von dem Leben der Heroen in der Unterwelt (Od. XI) Widerſprechendes: noch näher kommt die oben aus Heſiod gegebene Schilderung des Reichs des Kronos.

Hinſichtlich des helleniſchen Evangeliums von der Nemeſis, Gottes allwaltender Strafgerechtigkeit, gibt es nicht allein mehre Stellen, welche die Nemeſis nennen, ſondern das Maßhalten, mit Hinblick auf der Götter Macht und des Menſchen Nichtigkeit, iſt der durchgehende Grundton der pindariſchen Weltanſchauung. Wenn es heißt (Olymp. VIII, Schlußgeſang):

Ich bete, Zeus möge wegen des euch gefallenen
Schönen Looſes nicht die Nemeſis abwendig machen —

und, dem gleichlautend, (Pyth. X, Gegenſtr. 3) bei Beſchreibung des ſeligen Lebens der apolliniſchen Hyperboreer:

Frei von Mühen, von Schlachten fern wohnen alle,
Vermeidend die höchſtes Recht ſprechende Nemeſis;

ſo müſſen wir dieſes in Verbindung ſetzen mit jenen ausführlichern Stellen. Da wird allerdings von Misgunſt der Götter geſprochen (Iſthm. VI [VII], Str. 3, Gegenſtr. 3): aber dergleichen einzelne Ausdrücke ſind eben nach den vollſtändigen Darſtellungen der pindariſchen Weltanſchauung zu erklären. Da heißt es nun allerdings (Iſthm. VI [VII], Str. 3, Gegenſtr. 3):

„Ich werde ſingen, das Haar mir ſchmückend mit Kränzen, nicht möge ſtören der Unſterblichen Misgunſt was ich Heiteres für den Tag begehre, ruhig dem Alter nahend und des Lebens Ziele. Denn ſterben wir alle gleichmäßig, aber ungleich iſt (der Geſtorbenen) Geſchick. Spähet Einer nach Fernem, ſo iſt er zu klein um zu der Götter ehernem Sitze zu gelangen. So warf der geflügelte Pegaſos ſeinen Herrn ab, den Bellerophontes, als er aufſtrebte zu des Himmels Wohnungen, nach des Zeus Gelage hin. Was über das Recht hinaus ſüß iſt, das erreicht das bitterſte Ende.“

Wir haben aber ſchon oben geſehen, wie dieſer Ausdruck nicht die Anerkennung ausſchließt, daß was dem kurzſichtigen oder böſen Menſchen als Verderben (Ate) erſcheint, den Dichtern wahrhaftig richtende göttliche Gerechtigkeit iſt, und eben ſo der ſcheinbare Neid der Götter aus der Unfähigkeit der Menſchen entſpringt, ein zu großes Glück zu ertragen. Dieſe Einſicht nun hat Niemand mehr als Pindar. Er nennt das Maß alles Glückes Bedingung in einem ſinnſchweren Spruche (Pyth. II, Gegenſtr. 2):

„Es geziemt, in ſich ſelber ſtets auf das Maß zu ſchauen von jedem Thun.“

Ein begeiſtertes Lob des Geſchlechts und der Vaterſtadt ſeines Helden (Olymp. VIII, Schluß) bricht er ſchnell ab, und endigt in frommer Scheu mit dem Gebete:

„O Zeus, du Vollender, vergönne mir, daß ich mit leichtem Fuße mich herauswinde: gib Scheu und der huldreichen Anmuth Loos!“

Die Kunſt und die Dichtung, ja alle Schönheit und Anmuth hat ihre Bedingung im Maß, und das Maß wurzelt in heiliger Scheu. Dieſer Gedanke iſt, in ſeiner Tiefe aufgefaßt, zu wichtig für das Verſtändniß der Heiligkeit des griechiſchen (und alles wahren) Kunſtgefühls, als daß wir uns verſagen könnten, die erſte Strophe des folgenden Liedes

(Olymp. XIV) hierher zu ziehen, die Anrufung der Chariten (Grazien). Wir ſetzen ſie hierher, wieder mit den Worten des verehrten Meiſters (Thierſch, I, 151):

Die ihr Kephiſos Gewog' im Loos empfangen,
Wohnend in ſchöner Füllen Heimflur,
O des Geſanges werthe Huldinnen, herrſchend
In dem beſtrahlten Orchómenos, der Männer altem Stamm und Hort,
Hört der Bitte Ruf: denn mit euch kehrt das Freundliche
Alles und das Süße beim Sterblichen ein,
Wenn an Verſtand und an Schön' und Adel der Mann blüht. Auch die Götter
Ohn' ehrwürdige Hulden ziehn
Nimmer zu fröhlichen Reih'n, noch zu Schmäuſen; ſondern jen', ordnend daheim
Im Himmel jedes Werk, ſtellen zum bogenumſtrahlten
Pythiſchen Apollon ihren Thron,
Fromm des olympiſchen Vaters ewige Herrſchermacht verehrend.

Das Verhältniß des Göttlichen zum Menſchen und zu den menſchlichen Dingen betrachtet Pindar im edelſten helleniſchen Sinne (Ungew. Bruchſtücke, 48, Diſſen, S. 640—643):

„Das Geſetz iſt Gottes und der Menſchen Herrſcher."

Dieſer Spruch kommt in einem Bruchſtücke vor, welcher von vielen Alten, aber immer nur unvollſtändig angeführt wird. Was er darin geſagt zu haben ſcheint, läßt ſich etwa ſo ausdrücken. Das wahre Geſetz iſt das Naturgeſetz des Weltalls. Dieſes nun macht ſich in der Geſchichte auch ungeſchrieben und unverkündigt geltend, ſo daß es bisweilen als Gewaltthat hervortritt. Eine ſolche göttliche Gewaltthat kann nur durch den göttlichen Zweck gerechtfertigt werden. Dieſes göttliche Naturgeſetz in die Hände zu nehmen, iſt nur Derjenige berechtigt, der einen göttlichen Beruf hat. Dieſen

aber kann er nur dadurch bewähren, daß er der menſchlichen, ſelbſtſüchtigen Gewaltthat, Willkür, Tyrannei, bewußt und opfermuthig ein Ziel ſetzt. So that nach der Heraklesſage der edelſte Gottesſohn, als er des unmenſchlichen Tyrannen Geryon Stiere ihm wegtrieb. Das Geſetz (ſo lautet der durch Diſſens Scharfſinn hergeſtellte Text):

Das Geſetz, König und Herr
Der Sterblichen und Unſterblichen all',
Es ſchaltet mit allwaltender Hand
Und heiligt durch Recht die Gewaltthat.
Ich beweiſe es durch des Herakles Thun:
Ungekauft, unerbeten trieb in Eurystheus Hof
Er des Geryons Stiere zuſammen.

Ueber dem menſchlichen Geſetze waltet das göttliche. Wenn Selbſtſucht die Ordnung des Weltalls misbraucht, um Unrecht, Gewalt, Lüge zu ſchützen und zu üben in der Form menſchlichen Rechts, ſo ſendet Gott einen ſich hingebenden Sohn, nicht um Tyrannei an die Stelle von Recht zu ſetzen, ſondern um mit göttlicher Macht Das zu Recht zu machen, was dem göttlichen Recht gemäß iſt.

Der Menſch handelt dann in Gottes Namen und Beruf. Denn ohne Gott iſt er nichts als eines Schattens Traum. Dieſer erhabene Ausſpruch findet ſich (mit Auslaſſung des nur zum Gelegenheitsgedichte Gehörenden) Pyth. VIII, 4 bis Ende, alſo (Thierſch, I, 291—294):

Wenn Einer Hohes erwarb, nicht nach Kampf und langer Müh',
Dann ſcheint er bei dem Volk der Thörichten
Das Leben weiſe zu rüſten durch wohlberath'ne Kunſt.
Doch ſchafft der Sterbliche dies nicht, ihm reicht es der Gott dar,
Welcher Andre zu andrer Zeit hoch
Hebt, unter der Hände
Zwang Andre in das Maß führt . . . . .

Nur wer zur Wonne des Schönen Theil
Neu erlooſte, der fliegt wie beſchwingt
Von großer Hoffnung her,
Den Flug des männerehrenden Ruhms, im Geiſt
Höhern Drang als Reichthum. Den Sterblichen wächſt ſchnell
Das Loos der Freuden und fällt auch alſo zu Boden hin,
Erſchüttert durch Unheil des argen Raths.
Des Tages Kinder, was ſind wir? Was nicht?
Eines Schattens Traum
Iſt der Menſch; aber wo Ein Strahl vom Gotte geſandt naht,
Glänzt helleuchtender Tag dem Mann
Zum anmuthigen Leben.

Der Menſch, als ſelbſtſüchtiges Einzelweſen, und nur auf Selbſtſüchtiges — perſönliches oder des Stammes oder der Gemeinde — hingehend, ohne ſittliches Ziel, iſt nichts: ja er verfällt nach dem waltenden Rechte des Weltalls gar bald der göttlichen Strafe: zwar Einer Natur entſtammen Götter und Menſchen, aber nichtig iſt die Menſchheit ohne Gott, und kurz iſt die dem Einzelnen vergönnte Zeit. Die berühmte Stelle (Nem. VI, Anfang) iſt ſo wichtig, und zugleich Text und Erklärung ſo ſchwierig, daß wir auch hier jede metriſche Nachbildung verlaſſend es vorziehen Pindars Worte in treuer verſtändlicher Proſa zu geben:

„Eines iſt der Menſchen, Eines der Götter Geſchlecht: beide wol athmen wir als Einer Mutter Entſproßte: jedoch uns trennt die ganz geſchiedene Macht: unſer Theil iſt das Nichtige, der Himmel aber dauert, „„immer der ſichere Sitz"". Doch etwas ähneln wir von Natur den Unſterblichen, ſei es durch der Vernunft Größe, ſei es durch die ſchöne Geſtalt: obwol uns verborgen iſt, welcher Tage, oder welcher Nacht Raum das Schickſal unſerer Laufbahn das Ziel vorgezeichnet hat."

Daß die erſten Worte bedeuten ſollten, „der Menſchen Geſchlecht iſt eines, der Götter ein anderes", iſt unmöglich.

Erſtlich lauten die Worte nicht ſo. Zweitens wäre es ein jämmerlicher naturhiſtoriſcher Gemeinplatz zu ſagen: die Götter machen unter ſich ein Geſchlecht aus, die Menſchen eben ſo eines unter ſich. Vor allem aber wäre eine ſolche Anſicht gegen Pindars durchgehende Weltanſchauung, und insbeſondere gegen Das was hier unmittelbar folgt. Wir ſind ſterblich, denn eine ſterbliche Mutter haben wir: nur der Himmel bleibt, wie die Alten uns verkünden (die angeſtrichenen Worte ſind aus Heſiod). Nun iſt uns dieſes mit allen andern lebenden Weſen gemein, und Pindar will doch nicht etwa ſagen: daß die Götter Götter ſeien, die Menſchen aber Thiere? Der Götter (ſelbſt des Himmels) Mutter iſt nach Heſiod die Allmutter Erde. Die Götterwelt der Hellenen iſt eine gewordene. Der Gedanke des nur Ewigen, des von der Welt ſchroff getrennten Gottes, iſt dem griechiſchen Volksbewußtſein fremd, ja auch dem des echten Orphikers. Die Gottheit iſt in der Welt, und ihr Geiſt und ihre Schöne leuchten vor allem in der Menſchheit, obwol der Einzelne hier nur ein kurzes und ungewiſſes Daſein hat. Dann aber beginnt erſt das wahre Seelenleben: denn wie der begeiſterte Sänger ausruft (Klagelieder, Bruchſtück 2, Diſſen, S. 621 fg.), wo er der Gerechten künftige Seligkeit preiſt:

Mühelöſendem Ende zu, wandeln ſie alle, nach ſeligem Geſchick,
Jegliches Leib zwar folgt dem übergewaltigen Tode,
Aber lebend noch bleibt des Daſeins Urbild, denn dieſes allein
Stammt von den Göttern: wol ſchläft's, wenn die Glieder im Thun ſich abmüh'n,
Aber Schlafenden zeigt's in vielen Träumen,
Heitern und ſchmerzlichen Gerichtes Heranziehn.

Das griechiſche Wort, welches wir Urbild überſetzt (Eidolon, Idol), heißt zwar oft Schattenbild, und ſo wird es

von den Seelen der Abgeſchiedenen in der Odyſſee gebraucht. Daß aber Pindar hier an die Grundbedeutung gedacht: Geſtalt, Bild, Umriß (gleichſam die Idee, welches Wort von derſelben Wurzel ſtammt), zeigt das Folgende. Denn dieſem Weſen wird allein Leben zugeſchrieben, nicht allein in jenem Daſein, ſondern ſchon in dieſem. Wie es hier ſchläft beim wachen, durch leibliche Thätigkeit beherrſchten Daſein, ſo wacht es dort, obwol das Organ für die Außenwelt entſchlafen iſt. Sie, die Seelen der Gerechten, ſind dem philoſophiſchen Dichter der Stamm des Edeln unter den künftigen Geſchlechtern, die Bedingung und der Grund des Fortſchreitens der Menſchheit. Denn ſo ſagt er in zwei andern Bruchſtücken aus den Klageliedern (Diſſen, 3, 4, S. 623 fg.). Anſchließend an die Schilderungen vom jenſeitigen Gerichte, mit welchen wir unſere Darſtellung des pindariſchen Gottesbewußtſeins begannen, heißt es dort:

„Der gottloſen Seelen flattern unter dem Himmel um die Erde her in blutigen Schmerzen unter der Leiden unentfliehbarem Joche: die der Frommen aber bewohnen den Himmel und preiſen in Hymnen mit Geſang den großen Seligen (Kronos, auf den Inſeln der Seligen).“

Das andere Bruchſtück wird im platoniſchen Meno ſo eingeleitet:

„Pindaros und viele andere göttliche (begeiſterte) Dichter ſagen ungefähr Folgendes: der Menſchen Seele ſei unſterblich, bald enden ſie, was man Sterben nennt, bald werden ſie wieder geboren, aber niemals gehen ſie unter.“

Pindars Worte ſelbſt lauten folgendermaßen:

„Die Seelen Derer, von welchen Perſephone des alten Leides Sühnung annimmt, gibt ſie im neunten Jahre für die obere Sonne (Oberwelt) zurück. Aus ihnen gehen hervor hochherzige und kräftig

handelnde Könige, und Männer hervorſtrahlend durch Weisheit: ſie werden einſt heilige Heroen genannt von den Menſchen."

Und dieſer Dichter ſollte in jenem Anfange des ſechsten Nemeiſchen Liedes ſagen wollen: Götter und Menſchen ſeien dem Weſen nach verſchieden? Sie hätten mit den Göttern nichts gemein als was ihnen mit den Thieren gemein iſt, die Erdmutter? Er hat nicht allein wirklich in jener Stelle das Gegentheil geſagt, ſondern er konnte auch nichts Anderes ſagen, nach der durchgehenden Weltanſchauung ſeiner Gedichte. Allerdings, der irdiſche Menſch iſt den Göttern gegenüber ohnmächtig: aber des Weſens Gemeinſchaft beurkundet ſich in der höhern Vernunft und in dem Schönen. Hierbei darf man nicht vergeſſen, daß dem Pindar wie dem Sokrates und Plato, ja dem allgemeinen griechiſchen Sprachgebrauche, das Schöne unzertrennlich iſt von dem Guten: ein Ehrenmann heißt mit Einem Worte: ein „Schön-Guter". Dieſe Verbindung beruht nicht auf einem philoſophiſchen Syſteme, ſondern auf dem harmoniſch ausgebildeten menſchlichen Bewußtſein von der Einheit des Guten und Wahren, und auf der, bewußten oder unbewußten, Verehrung dieſer Einheit in der Macht der Schönheit.

Des Menſchen Leben hat alſo ein göttliches Ziel, aber der Uebergang iſt dunkel: das zukünftige Geſchick iſt dem Menſchen verhüllt. Unſere Stelle hebt des Menſchen Nichtigkeit hervor, der göttlichen, ewigdauernden Macht gegenüber. Aber anderwärts ſpricht Pindar von dieſes Lebens göttlichem Leitſtern, der Tugend und Frömmigkeit. Keineswegs verweiſt er etwa, wie ein gewöhnlicher Orphiker gethan haben könnte, den Menſchen an Zeichen und Träume und Weiſſagungen. Pindar kennt keinen Leitſtern als jene Frömmigkeit des Maßes, und die den Ernſt des Lebens erwägende

Vernunft. Alſo ſagt er in dem Olympiſchen Geſang auf Ergoteles (XII, Gegenſtr.) nach Thierſch:

Nie hat Einer des Erdengeſchlechts
Sicheres Merkmal über die nahenden Dinge empfangen von Gott,
Denn der Zukunft klügſter Rath iſt augenlos.
Gegen Meinung fiel dem Mann oftmal das Geſchick,
Abgewandt vom Fröhlichen: doch die des Unheils
Wogenſchlag andrängend hinwarf, haben mit tiefem
Erfreuen ihr Leid vertauſcht nach kurzer Friſt.

So können wir alſo auch nur in Verbindung mit andern Sprüchen die Anpreiſung der orphiſchen Myſterien von Eleuſis verſtehen (Klagelieder, Bruchſtück 8, Diſſen, S. 625):

Selig wer hinabſteigt in der Erde Höhlung,
nachdem er dieſe Weihen geſchaut:
der weiß des Lebens Ende:
er auch weiß des Lebens gottgegebenen Anfang.

Dieſer Spruch beweiſt zuvörderſt was wir oben als unter den Forſchern angenommen, kurz ausgeſprochen haben, daß nämlich die Myſterien, und jene attiſchen insbeſondere, eine hohe geiſtige Anſchauung des menſchlichen Daſeins und des Geſchickes der Seele verkündeten, was des Lebens Ende und was ſeinen Anfang betraf, alſo ein ewiges Ziel. Er iſt auch zweitens gewiß gläubig gedacht und geſprochen: aber doch eben als geſchichtliche Darſtellung des in des Menſchen Vernunft ſich ſpiegelnden Gottesbewußtſeins. So weit war Sokrates ganz mit Pindar einverſtanden, als er, zwei Geſchlechter ſpäter, ſeine Jünger nicht geradezu abmahnte ſich weihen zu laſſen, ſondern umgekehrt ausſprach, Das was dort in Bildern verkündet werde, ſei unendlich mehr werth als der Sophiſten Naturphiloſophie und alle gelehrten phyſiologiſchen Redensarten. Aber auch Pindar würde dem

Sokrates nicht widersprochen haben (als Denker wenigstens, wenngleich vielleicht als Politiker), wenn der Weise Athens hinzufügte: besser doch wäre es, wenn Diejenigen, welche dem innern Zeugnisse der Vernunft trauten, in ihre eigene Brust griffen, um hier das Wissen und die Gewißheit von Demjenigen zu finden, was dort in Bildern vorgeführt werde. Doch auch hier handelt es sich nur um eine verschiedene Wendung, nicht um einen Gegensatz. Allerdings war Pindar nicht allein entschiedener Aristokrat, sondern auch Freund zweier Alleinherrscher, des Hieron und des Theron: aber man sehe nur in der vierten und zweiten Pythischen Ode, welch' ernsten und freimüthigen Rath er ihnen gibt. Er mag das Einmischen der Athener in den ionischen Aufstand misbilligt haben, wie seine Mitbürger: allein was wir bestimmt wissen, ist, daß er nach der Schlacht von Marathon demselben Athen freudig Preis und Ruhm zollte für Hellas Befreiung, und dafür von seiner Regierung zur Rechenschaft gezogen wurde.

Ueberhaupt war Pindar ein theologischer Dichter, ohne aufzuhören Philosoph zu sein, und, obwol Thebaner, doch ganz Hellene und ein edler freier Geist. Seine Begeisterung für die großen nationalen Spiele als Werk eines Lohndieners der Aristokraten zu fassen, verräth eine große Leichtfertigkeit und Ungerechtigkeit: wie kann man außerdem vergessen, daß die vornehmen Wagenrennen (welche doch auch eine hohe nationale Bedeutung hatten) nur ein kleiner Theil der edelsten, jedem Manne aus dem Volke zugänglichen männlichen Uebungen waren, wie deren Pindar so viele gepriesen hat! Es thut sich in Pindar recht kund, daß alles griechische Schriftthum, das nationale, an Homer sich anschließende ionische, und das mehr theologisch-orphisch-dorische, auf der Seite der

Freiheit ſtand, des freien Gedankens wie des freien geſetzlichen Staatslebens. Die Hellenen hatten keine heiligen geſchichtlichen Urkunden, und entgingen alſo der Gefahr, aus geſchichtlichen Ueberlieferungen oder ſinnbildlichen Sagen und Dichtungen begriffliche Glaubensſätze auszuziehen. So hatte denn auch Pindar das Recht, die Göttermythen mit philoſophiſcher Freiheit zu behandeln: die Heroenſagen behandelte er mit noch größerer, und die Anfänge des Menſchengeſchlechts, ganz rationaliſtiſch. So erörtert er in dem merkwürdigen Bruchſtücke, welches Schneidewin mit glücklichem Takte ſogleich in der Anführung des Hippolytus (Buch V, 7) erkannt und hergeſtellt hat, die Frage nach Art und Ort des erſten Menſchen, mit gelehrter Ausbeutung aller hierher gehörigen, oder auch nicht gehörigen Sagen der helleniſchen Stämme, ja auch der Libyer und Aegypter. Im Hauptpunkte, ſagt er, ſtimmen alle überein, und das iſt dieſer:

„Erde gab hervor zuerſt den Menſchen, herzubringend einen ſchönen Schmuck, da ſie Mutter werden wollte eines milden und gottgeliebten Geſchlechts."

Dann führt er aus, es ſei ſchwer zu ſagen, welche Sage Recht habe über Namen und Oertlichkeit des erſten erdgeborenen Menſchen. Alſo über Allem ſteht ihm der geiſtige Sinn, der Gedanke der Ueberlieferung, und dieſer iſt ihm hier, daß das Menſchengeſchlecht Eines ſei, und von Natur nicht wild, wie die andern Geſchöpfe, ſondern mild und gottgeliebt, alſo auch Gott liebend, ihn ſuchend und ehrend. Eben ſo behandelt er die landſchaftlichen Gottheiten und ihre Feiern mit Ehrfurcht, aber Zeus allein iſt ihm Gott im eigenſten Sinne. Dieſes ſpricht er unverhüllt aus in den uns geretteten Worten (Ungew. Bruchſtücke, Diſſen, V. 6):

„Etwas noch mehr als die Götter haben, erlangte Zeus;"

d. h. die übrigen Glieder des Götterkreiſes haben einen beſchränkten, ihnen eigenthümlichen, wenngleich ewigen, Kreis der Wirkung: Zeus allein iſt der Gott, des Weltalls Regierer. Daß er bei den homeriſchen und andern Götter- und Heldengeſchichten oft in Verlegenheit gerieth, ja oft ſie veränderte, weiß er gar wohl: er ſagt es ſelbſt an vielen Stellen, fügt aber dann immer hinzu: Nichts Unrechtes und Thörichtes muß von den Göttern geglaubt werden. Nie jedoch gibt er ſich der Thorheit ſpäterer Philoſophen hin, Fabeln und Mährchen phyſiſch oder geſchichtlich zu deuten. Dabei ging er offenbar auch wie Pythagoras an die höchſten Fragen. Denn das berühmte, unbarmherzig kurze Bruchſtück (Ebendaſ. 1):

„Was iſt Gott? Was das All?“

trägt ſeine Antwort ſchon in der Zuſammenſtellung, und findet ſie außerdem in der Geſammtanſchauung Pindars, der Orphiker und der Pythagoräer. Gott iſt im Weltall allgegenwärtig wirklich: aber nicht aufgehend in das Werden, noch einer äußern Nothwendigkeit unterthan, ſondern vielmehr die Einheit des Vielen, der Geiſt, der alles Schaffende. So heißt es auch in dem ſchönen Bruchſtücke (Ebendaſ. 2):

„Gott der Alles den Sterblichen ſchafft,
Er auch verleiht dem Sänger angeborne Anmuth“:

und die herrlichen Verſe (Ebendaſ. 3):

„Gott vermag aus ſchwarzer Nacht zu erwecken fleckenloſen Glanz, und mit ſchwarzlockigem Dunkel zu verhüllen des Tages reinen Strahl.“

Wie nahe überhaupt bei der philoſophiſchen und wahrhaft ernſten, geiſtigen Auffaſſung der Religion die verſchiedenen Schulen und Arten der Dichter zuſammenſtimmen, hat Thierſch ſehr ſchön veranſchaulicht, indem er mit jenem pindariſchen Worte:

eine Stelle Homers und eine andere des Sophokles zuſammenſtellt. Bei Homer nämlich heißt es (Od. XV, 130 fg.):

Nichts ſo Gebrechliches nähret die Erde je als uns Menſchen,
Alle ſo viel auf Erden den Athem ſchöpfen und wandeln.
Niemals meinet er, daß ihn Leiden bedroh' in der Zukunft,
Weil ihm Heil noch die Götter verleih'n und die Knie ſich regen.
Doch wenn Trauriges ihm vollenden die ſeligen Götter,
Trägt auch dies er gezwungen mit unheilduldendem Herzen;
Denn ſo iſt das Gemüth uns erdbewohnenden Menſchen,
So wie den Tag auffühet der Männer und Himmliſchen Vater.

Das erhabene Zwiegeſpräch der Göttin der Weisheit Athene und des Odyſſeus, als ſie dieſem das jammervolle Bild des raſenden Aiax zeigt (Aiax, V. 115 fg.) iſt folgendes:

Du ſieh'ſt Odyſſeus, wie ſo groß der Götter Macht:
Wer ward erfunden weiſer einſt, als dieſer Mann,
Vollführte beſſer, was gebot der Augenblick?

„Ich wüßte keinen Andern, und mich jammert ſein,
Des Schwerbedrängten, ob er mir auch feindlich grollt,
Daß ihn die grauſam herbe Noth gebunden hält.
Denn mehr auf ihn nicht ſchau ich, als auf mein Geſchick:
Denn Alle, die wir leben, ſind nichts Andres, traun,
Als Scheingeſtalten, als ein flüchtig Schattenbild."

Auf ſolches achtend, rede denn niemals ein Wort,
Des Uebermuthes wider uns Unſterbliche,
Noch blähe dich voll Dünkel, wenn du mehr an Kraft,
An hohem Reichthum mehr gewannſt, als Andere.
Denn mit dem Tage ſinkt hinab und ſteigt empor
Der Menſchen Werk und Weſen; doch dem Frommen nur
Sind hold die Götter, und den Böſen haſſen ſie.

Schluß.

Zuſammenfaſſung und weltgeſchichtliche Ergebniſſe des Gottesbewußtſeins der griechiſchen Lyrik.

Nichts Geringes wahrlich iſt es, was die Lyrik der Griechen der Menſchheit errungen hat. Allerdings kann man hier nicht ſagen, wie bei dem Epos und dem Drama, daß der helleniſche Geiſt dieſen Ausdruck des menſchlichen Gottesbewußtſeins zuerſt geſchaffen. Denn die Lyrik iſt aller Dichtungsarten älteſte: bei den Chineſen geht ſie in eine ältere Zeit zurück als die Homers: ſelbſt nach den uns erhaltenen Reſten, welche Confucius zu Solons Zeit vor dem Untergange rettete. Dann aber haben wir in den hebräiſchen Propheten herrliche Muſter der Lyrik, die ebenfalls über Homer hinausgehen, und in ihrer Art von unerreichbarer Schönheit und Erhabenheit ſind. Bei den Ariern endlich hat ſich die Lyrik über zwei Jahrtauſende vor den Hellenen bereits in ihrem höchſten Gebiete kunſtvoll und weltgeſchichtlich entwickelt, nämlich in Zoroaſters und den vediſchen Hymnen. Auch kann man die Lyrik der Hellenen ihrem Epos und Drama nicht gleichſtellen nach ihrem Gehalte.

Es ſind jedoch insbeſondere zwei Hauptpunkte des Gottesbewußtſeins durch ſie zuerſt der Menſchheit geſichert. Die

ionische Schule hat den Tod für das Vaterland, die größte Hingabe des Einzelnen an das Gemeinsame, gepredigt als gottgefälliges Werk: und zwar haben es Männer gethan, die eben so voll Muth und Tapferkeit waren wie voll Geistes, und zu einer todesmuthigen Jugend redeten. Der Arier kannte die heilige Heimat und erinnerte sich des Landes der Urväter: aber ein gemeinsames Vaterland, welchem er angehörte und an welchem auch er einen Theil hatte, *sein* Land und das *seiner* Väter kannte er nicht. Dieser erhebendste Gedanke aller edeln Völker, den nur Freunde der Sklaverei und elende Sophisten unserer Zeit niedrig genug gewesen sind zu ihrer dauernden Brandmarkung wegzuleugnen, ist geboren aus der freien Gemeinde der Hellenen. Unter den Jonern hat er seinen ersten Propheten gefunden, unter den Athenern seinen zweiten. Alle herrlichen Thaten der höchsten Aufopferung sind aus ihm hervorgegangen, und zwar mit klarem Gottesbewußtsein als Religion des freien Mannes. Dieser Gedanke hatte bereits Verehrung der Heroen geschaffen und das Herrlichste der alten Ueberlieferung geheiligt; denn als opfermuthige Göttersöhne, theils der Dichtung, theils der Sage, als die Heilande ihres Volkes, die Erretter ihres Landes, lebten sie in jenem Volksgeiste, welcher vor Homer sie besang. Der Sänger begleitete in der geschichtlichen Griechenwelt die Krieger, wie früher der den Opferhymnus anstimmende Seher die Heroen: mit Päanen und ermuthigenden Gesängen stürmte der Hellene zum Angriff. Wir haben von allen ältern lyrischen Dichtern (den hämisch-leichtfertigen Archilochos ausgenommen) Zeugnisse oder auch Reste solcher patriotischen Lieder: des Simonides zahlreiche Grabschriften auf die gefallenen Helden der persischen Kriege, sind

weltbekannt. Aber sie stehen nicht allein da in jener großen Zeit. Am kräftigsten ist der berühmte, obwol nirgends uns vollständig überlieferte Spruch des politischen Kämpfers und vielerfahrenen gesinnungskräftigen Mannes, welcher ein Jahrhundert vor Simonides lebte: des äolischen Dichter Alcäus aus Lesbos (gegen Olymp. 42, 610 v. Chr.). Jener Spruch muß etwa folgendermaßen gelautet haben:

Schön gezimmertes Holz nicht,
Noch auch der vielfach gelegten Ziegeln Schichten,
Noch der Mauern festgegründete Massen, —
Tapfere Bürger sind des Staates Wehr und Thurm.

Was den geistreichen und freiheitliebenden Simonides betrifft, so steht unter seinen epigrammatischen Grabschriften voran jene auf die bei Marathon gefallenen Helden, wobei er Aeschylus zum Mitbewerber hatte. Dieser sang:

Euch auch, speerfurchtlose Heroen, der heerdenerfüllten
Heimat Retter, auch euch nahte das dunkle Geschick:
Doch der Gefallenen Ruhm bleibt leben, wenn längst ihr geweihtes
Schlachtengeduld'ges Gebein birgt der asiatische Staub.

Simonides gewann bei diesem edeln Wettkampf vor der Versammlung den Preis durch folgendes Gedicht (ebenfalls nach Droysen):

Heil euch, Helden der Schlacht, die unendlichen Ruhm ihr errungen,
Herrliche Kinder Athens, rossegewandt und erprobt,
Die ihr die Jugend dem Tod für die flurenumgrünete Heimat,
Für des hellenischen Volks fernste Geschlechter geweiht!

Das unsterbliche Distichon auf die an den Thermopylen gefallenen Helden Spartas kennt Jeder aus Herodot:

Fremdling geh und verkünde den Spartiaten, wir ruhn hier,
Weil wir ihrem Gebot blieben zum Tode getreu.

Aber die Krone der ſimonideiſchen Dichtung iſt der unnachahmlich erhabene Geſang auf Leonidas und die mit ihm gefallenen Helden, die ſchönſte patriotiſche Kunſtblüte der ausgebildeten alten Lyrik, welche uns geblieben. Wir geben ihn in möglichſt treuer Nachbildung des Versmaßes:

Glorreich iſt das Geſchick, und herrlich
Bleibt das Loos der Thermopylätodten.
Ihr Grab iſt Altar, ſtatt der Klag' ertönet
Thatenpreis, und der Leichengeſang iſt Loblied.
Hellas erhabenen Ruhm als Hausgenoſſen
Heget die heilige Gruft der tapfern Männer:
Zeug' iſt deſſen Leonidas hier, den ewig ſchmücket
Unvergänglicher Preis der Tugend.

Dieſer Ton geht allmälig unter in Liedern gewöhnlichen Lebensgenuſſes. Die ihn zuletzt angeſchlagen, waren der große Denker und Weiſe, Ariſtoteles, deſſen Lobgeſang auf die Tugend (das heißt aufopfernde, mannhafte Tüchtigkeit) wir als ſeine Grabſchrift unten geben, und Demoſthenes, oder einer ſeiner Freunde, welcher die Inſchrift auf die bei Chäronea Gefallenen verfaßte: beides würdige Denkſteine auf dem Grabe helleniſcher Freiheit und gottesbewußter Geſinnung.

Das iſt das Werk der ioniſchen Elegie und Deſſen was ihr ſich anſchloß. Wir können nicht umhin zu ſagen, daß das perſönliche lyriſche Gefühl der Hellenen, mit wenigen, obwol nur deſto rühmlichern Ausnahmen, ſich nicht auf der Höhe dieſes Gemeindebewußtſeins hielt. Leidenſchaftlich wilde und an Geſinnung gewöhnliche Geiſter mit dichteriſcher Begabung wurden durch daſſelbe umgekehrt für Augenblicke, weit über ſich ſelbſt emporgehoben.

So gedieh und ſo erſtarb unter den Hellenen dieſe erſte Frucht lyriſcher Begeiſterung mit dem Gottesbewußtſein.

Von nicht geringerer weltgeſchichtlicher Bedeutung und von noch größerer Wirkung auf das innerſte Bewußtſein der Hellenen und der Menſchheit war Das, was wir Errungenſchaft des doriſchen Elements der Lyrik nennen können, oder auch des pindariſchen Genius.

Wir können es von unſerm Standpunkte etwa in folgende drei Punkte zuſammenfaſſen.

Der erſte weltgeſchichtliche Geiſtesgedanke, welchen Pindar mehr als irgend ein Anderer und zuerſt zum Volksbewußtſein brachte, iſt derſelbe, welchen kurz vor ihm der tiefe Geiſt des Pythagoras ſpeculativ ausgeſprochen hatte, und welchen ſpäter Sokrates zur ſittlich vernünftigen Religion ſtempelte:

> Es waltet in den menſchlichen Geſchicken ein göttliches Geſetz, und dieſes iſt daſſelbe Geſetz, welches der weiſe und fromme Menſch in ſeinem Buſen findet.

Es gibt eine Weltordnung, ſie iſt eine ſittliche: ſie ſteht zwar nicht blos in dem kurzen irdiſchen Daſein der Seele, denn ſie iſt göttlicher Natur: aber ſie regelt doch auch ſchon hienieden mit göttlicher Macht die menſchlichen Geſchicke.

Den zweiten weltgeſchichtlichen Gedanken Pindars möchten wir etwa ſo ausſprechen:

> Die menſchlichen Dinge entſtehen und beſtehen durch das Göttliche, welches in ihnen lebt: das in der Selbſtſucht der Einzelnen oder Staaten wohnende Element iſt das Böſe und Verderbliche.

Pindar predigte dieſe Lehre weder als Epiker, noch als orphiſcher Theolog: er brachte ſie zur Anſchauung in den

Ereigniſſen und Erlebniſſen der Wirklichkeit, und zwar mit perſönlichem, philoſophiſchem Bewußtſein, indem er der Gegenwart den Spiegel des alten Gottesbewußtſeins vorhielt.

Dieſer Satz hängt, genauer betrachtet, eng zuſammen mit der That der elegiſchen Dichtung. Er führt zum dritten, der ebenfalls vor Pindar nicht als Frucht des freien innern Bewußtſeins der Perſönlichkeit ausgeſprochen war:

> Die Ueberlieferungen der Menſchheit von den göttlichen Dingen, insbeſondere die beſten helleniſchen, und die damit zuſammenhängenden Feiern der Anbetung, enthalten Wahrheit, weil ſie dem innern Bewußtſein des Menſchen, ſeiner Vernunft, entſprechen, im Gewiſſen ein unfehlbares Echo finden und Göttliches anregen im Gemüthe.

Man kann die weltgeſchichtliche Bedeutung dieſer drei Sätze, welche wir in unſerer Darſtellung hinlänglich mit Beiſpielen belegt haben, erſt dann gehörig würdigen, wenn man ſich deutlich macht, daß vor den Hellenen kein ariſcher Stamm dieſelben jemals ſich ſelbſt und der Menſchheit zum klaren Bewußtſein gebracht hatte. Wer weiter nachdenkt, wird darin leicht die ariſche Vorbereitung zum Chriſtenthume entdecken, und auch hier ſchon ahnen, daß in dieſer helleniſchen Errungenſchaft eine der tiefſten Wurzeln unſers Gottesbewußtſeins verborgen, und ein unvergängliches Erbtheil uns erworben iſt.

Eben ſo iſt es mit der joniſchen Prophetenſtimme für die hingebende Liebe zum Vaterlande, alſo zur freien, geſetzlichen Gemeinde.

Sehen wir aber ab von dieſen beiden großen Verkündigungen oder Offenbarungen, ſo müſſen wir uns geſtehen, daß

die Lyrik der Griechen weder dem Epos noch dem Drama gleich oder auch nur nahe kommt — die Schönheit der Form abgerechnet. Denn wer wollte wol die Liebeslieder der Griechen vergleichen mit denen der romaniſch-germaniſchen Menſchheit? oder mit dem Hohenliede der Hebräer? Ueberhaupt aber, nehmen wir jene großen Hauptpunkte aus: das Bewußtſein geſetzlicher Freiheit im Staate, als des allein gottgefälligen Zuſtandes, das der harmoniſchen Weltordnung in den Geſchicken, und das der Vernünftigkeit des wahren Gottesbewußtſeins, alſo der wahren Religion, in der Gottesverehrung, was bleibt der griechiſchen Lyrik, das auch nur entfernt verglichen werden könnte mit den Pſalmen Davids und der ihm folgenden heiligen Sänger und Propheten?

Die ſpätere Lyrik, insbeſondere die ſeit Alexander, alſo ganz beſonders die der Alexandriner und der Aſiaten, wie die Anthologie ſie uns vor Augen ſtellt, ſelbſt nach Jacobs geiſtreicher Auswahl, hat trotz ihrer geleckten Form und trotz der fein ausgeklügelten Gedankenſpiele, durchaus keinen Platz im lyriſchen Prophetenchore der Menſchheit, ſo wenig als die Lyrik der Sanskritdichter und die der Araber, oder neun Zehntel der bewunderten Sonette. Nur ein Philologe kann ſich erleuchten oder erwärmen an dem vielgeprieſenen Hymnus, welchen Meſomedes, der Freigelaſſene Hadrians und Sänger des Antinous, auf die Nemeſis dichtete: das harmoniſche Wortgeklingel und die Zuſpitzung alter Gedanken läßt ihn jedoch Vielen als den ſchönſten Ausdruck des tiefſten helleniſchen Gottesbewußtſeins erſcheinen. Es iſt aber eigentlich gar kein poetiſches Leben in dieſer gelehrten und beredten Häufung griechiſcher Bilder und Erinnerungen und hochtönender Phraſen. Ueberhaupt iſt das Beſte jener ſpätern Lyrik nichts mehr als höchſtens eine unſchuldige Uebung des Gedächtniſſes und

ein Stück Meiſtergeſang in einem gebildeten und verbildeten Zeitalter.

Die wahre, große, prophetiſche Lyrik erlangte ihre Vollendung, als ſie ſich mit der unmittelbaren Darſtellung der epiſchen Geſchichte verband — als ſie der höchſte Beſtandtheil des wahren Dramas wurde, nämlich als Prophetin der ſittlichen Weltordnung in den großen Wendungen des Lebens der Heroen und der Völker.

Zweites Hauptstück.

Das Gottesbewußtsein des attischen Drama: oder Aeschylus und Sophokles.

Einleitung.

Wenn die bisherige Betrachtung des Ganges und Geistes des hellenischen Bewußtseins von Gott in der Geschichte, als des arischen Propheten der Menschheit in dem alten Europa, der Wahrheit nicht ganz entbehrt; so mußte nach glorreicher Beendigung der Freiheitskriege gegen die Perserkönige diese prophetische Aufgabe ihren höchsten Vorwurf erhalten, und, nach der Herrlichkeit des Vorangegangenen, die Lösung dieser Aufgabe jetzt ihren höchsten Triumph feiern. Die Weissagungen der beiden Urpropheten hatten sich glänzend erfüllt: das Volk, welches sich ihnen gläubig hingegeben hatte, war der Lehre gefolgt in weisen Sprüchen und Leiden wie in weisen freisinnigen Satzungen für die Gemeinde. Die Gottheit hatte so eben diesem Volke des Geistes und der gesetzlichen Freiheit Muth, Eintracht, Ausdauer und wunderbaren Sieg verliehen. Den Guten war der Sieg geworden, klar war es, daß Freiheit und Recht den Göttern lieb, und daß der Hellene der Priester ihres wahren Dienstes sei, dieser aber am schön-

sten hervorleuchte in der Verwirklichung ihres ewigen Rathschlusses, in dem aufopfernden Verwalten der menschlichen Dinge zum gemeinen Besten, nach dem Vorbilde der göttlichen Weltordnung. Der König der Könige, er der stolze Herrscher Asiens, der Erbe aller bisherigen Weltreiche, war gedemüthigt durch das kleine und in hundert Landschaften zerstreute Völkchen der Griechen. Als Gottes Werk sahen die Hellenen den Sieg an: Athene, der Weisheit Göttin, hatte ihre Burg geschützt, Zeus, der Götter und Menschen Vater, sein lichtes Reich. Diesen Gedanken stellt uns jetzt ein erst vor kurzem bekannt gewordenes herrliches Meisterwerk alter Vasenmalerei vor Augen, die merkwürdige Dariusvase, wo die himmlischen Götter die bekümmerte Hellas trösten, angesichts der drohenden Berathungen und Beschlüsse des mächtigen Königs von Asien. Aus dem riesigen Blocke persischen Marmors bei Rhamnus, dritthalb Stunden von Marathon, welchen (so hieß es) die Perser zur Trophäe bestimmt hatten, schuf Phidias (auch ein Prophet) eines der erhabensten Gottesbilder von Hellas, die Nemesis, deren ernste Gestalt und Geberde den Hellenen zurief: „Werdet nicht übermüthig! Gott allein gebührt die Ehre!"

So schwer es dem Einzelnen, und so unmöglich es den Völkern wird, an eine sittliche Weltordnung, also an Gott zu glauben, wenn sie viele Geschlechter hindurch die Gewalt und das Unrecht schalten und den Frevel beschützt, wo nicht vergöttert sehen; so stark erheben sich die Schwingen der Seele und tragen sie empor zu jenem Glauben, wenn der Uebermuth auf der Erde gedemüthigt wird. Der ewige Magnet des Gottesbewußtseins gewinnt dann seine Macht wieder; die Menschheit athmet auf, gestärkt und geläutert. Das Sittengesetz wird als ein göttliches erkannt,

die ſittliche Perſönlichkeit als der Tempel der Gottheit. Damit iſt der Augenblick gekommen, wo das Epos einer fabelhaften Vergangenheit, der Dichter Werk, für die ſchaffende und erziehende Kunſt in den Hintergrund treten muß. Der handelnde Menſch will Handlung dargeſtellt ſehen. Aus den epiſchen Erzählungen treten nun hervor jene ſchickſalsvollen Perſönlichkeiten, welche in ihnen handelnd und leidend ſich bewegen. Ihre äußere Geſchichte iſt bekannt: Jeder hat ſeit Jahrhunderten ſich mit ihren Schickſalen beſchäftigt. Dichter und Künſtler haben ſie ausgebildet und geſchmückt. Wo iſt der Prophet, der ſie uns dichteriſch neugeſtaltet, herausgeſchält aus der Aeußerlichkeit der epiſchen Sage? der ſie uns vorführt, redend und handelnd wie die Mächtigen und Leiter der Gegenwart? Fehlt es ja auch jener Heroenzeit und den alten Königsgeſchlechtern nicht an der Gemeinde, vor welcher Augen ihr Schickſal ſich entwickelte. Einen Rath der Alten, alſo einen Senat, hatten auch jene heroiſchen Erbkönige immer neben ſich geduldet, und der helleniſche Geiſt lieh ihm, nicht ungeſchichtlich und mit ſelbſtehrender Großmuth, allen ſittlichen Muth und alle Frömmigkeit, welche die Hellenen immer vor ſklaviſcher Geſinnung und alſo vor Sklaverei bewahrt hatte. Bacchiſche Feſtzüge mit ihrem idealen, wenn auch zum Theil grotesken Ausſehen, ſind ja in Athen jährlich zu ſchauen, mit Reden des Geiſtes und des Maßes, von großen Kämpfen und Siegen redend. Alles iſt bereit für die Tragödie: es fehlt nur der Prophet, der ſie in ſich aufnimmt und im Geiſte austrägt und das neue Götterkind dann dem Volke an den heiligen Feſten vorführt.

Das nun war derſelbe Aeſchylos, der bei Marathon, Salamis und Platäa focht, Bruder eines der Helden der Zeit. Obwol nicht ohne alte Vorgänger, was das Aeußer-

liche betrifft, hat er doch das Drama geſchaffen, wie der unſterbliche Sänger von Chios oder Smyrna, der Eine, das Epos ſchuf. Der Gegenſtand der Handlung, denn das bedeutet ja Drama, kann nur der einzelne Menſch ſein: aber was iſt es, das ihn zum tragiſchen Helden und die Handlung zur Tragödie macht? Das Schlagwort der herrſchenden deutſchen Philoſophie dieſes Jahrhunderts iſt das tragiſche Schickſal, und der mit ihm würdig ringende Held iſt eben der tragiſche. Bei der Anwendung dieſer und aller damit zuſammenhängenden Formeln beruft man ſich jedesmal auf die griechiſche Tragödie, als das anerkannte Muſter. Ob aber mit Recht?

Was wir bisher in der Entwickelung des helleniſchen Gottesbewußtſeins gefunden haben, können wir nicht wohl Schickſal nennen: denn in unſerer neueuropäiſchen Redeweiſe bezeichnet dieſes Wort doch nur das Fatum. Wol aber fanden wir eine ſehr tiefe Weltanſchauung, welche doch wol auch der Schlüſſel zum Verſtändniſſe der griechiſchen Tragödie ſein wird. Da wir nun mit dem Drama an den Gipfelpunkt der Entwickelung jenes Gottesbewußtſeins, des prophetiſchen und künſtleriſchen Berufes des helleniſchen Geiſtes, gekommen ſind, ſo dürfen wir nichts Geringeres noch Anderes hier erwarten, als die unmittelbare Darſtellung jenes ewigen Geſetzes der ſittlichen Weltordnung, welches in den großen Erlebniſſen der Mächtigen und Gewaltigen ganz beſonders ergreifend zur Anſchauung kommt: nämlich daß die Strafe jeglichen Ueberſchreitens des Maßes den Einzelnen treffe, und daß der Triumph der ewigen ſittlichen Geſetze ſich dabei als Troſt offenbare.

Wir werden alſo auch hier dem Plane des Werkes treu bleiben und unſern Leſern die leitenden Thatſachen ſelbſt vorführen, auf daß ſie mit uns das eigentliche Wort dieſer

höchsten Erscheinung des griechischen Gottesbewußtseins in ihnen anschauen und sich zum eigenen Bewußtsein bringen mögen. Es handelt sich um etwas Großes. Wir haben eine der größten und vielbesprochensten weltgeschichtlichen Thatsachen des Geistes vor uns. Was mustergültig seit Jahrtausenden besteht, und in mancher Beziehung nie erreicht, geschweige denn übertroffen ist, gehört der Menschheit: es muß seinen Grund in der Natur des Geistes als des bewußten Verwirklichers und Deuters der ewigen sittlichen Weltordnung finden. Es muß an erster Stelle zählen unter den thatsächlichen Beweisen, daß die Gesetze des sittlichen Kosmos eben so gewiß und erkennbar seien als die des natürlichen, aber auch eben so wenig als diese gefunden werden können ohne methodische Erforschung der Thatsächlichkeit, das heißt der wirklichen Erscheinungen und ihrer Verknüpfung.

Dazu kommt nun, daß die Theorien und Betrachtungen über das Wesen und die Definition der Tragödie bereits unter den Griechen selbst begonnen, und daß alle Kritiker und Philosophen des neuen Europas ihre Ansichten an die, wirklichen oder vorausgesetzten, Angaben und Aussprüche des Aristoteles geknüpft haben.

Aus diesen Gründen müssen wir es als eine Pflicht anerkennen, eine möglichst gedrängte und urkundliche Uebersicht der bisherigen philosophischen Urtheile über die griechische Tragödie und damit gewissermaßen über das Trauerspiel vorauszuschicken der Darstellung des griechischen Gottesbewußtseins aus den unsterblichen Meisterwerken der Griechen selbst, insbesondere aus Aeschylus und Sophokles. Die bisher entwickelte Ansicht wird dabei eine Probe zu bestehen haben, welcher sie sich nicht entziehen darf.

Die philoſophiſchen Syſteme über die griechiſche Tragödie von Ariſtoteles bis Hegel.

Nach Dem was wir bisher gefunden haben, wird das Tragiſche den Griechen die aus der ſittlichen Verſchuldung hervorgehende Verwickelung, der Untergang großer und mächtiger Männer durch dieſelbe ſein müſſen. Das Gottesbewußtſein in der Wahl und Behandlung des Stoffes aber werden ſie dadurch bewähren, daß ſie in dem Verlaufe der Handlung ſelbſt das Walten einer ſittlichen Weltordnung hervortreten laſſen, wodurch der Geiſt des Zuſchauers gehoben und getröſtet wird. Die griechiſche Tragödie wird alſo weſentlich eben dadurch erheben, tröſten, das Gemüth erleichtern, wodurch es der Weltlauf im Großen und Ganzen thut, indem nämlich die tragiſchen Künſtler die Betrachtung deſſelben an der rechten Stelle anfangen und abſchließen. Der Anfang wird hiernach die Verſchuldung ſein müſſen, ein Uebermuth, als der innere Grund der nun folgenden Verwickelung: das Ende aber die Vergeltung, als die Löſung der Verwickelung durch die Veranſchaulichung des Triumphs der ſittlichen Weltordnung.

Leider kennen wir von den drei helleniſchen Philoſophen des Geiſtes nur des Ariſtoteles Anſicht über das Weſen und die Wirkung der Tragödie. Denn von Sokrates haben wir

nur den ohne Zweifel geſchichtlich auf ihn zurückzuführenden Ausſpruch, welchen Plato im Sympoſium aufbewahrt hat: es müſſe eigentlich der beſte Komiker auch der beſte Tragödienſchreiber ſein: ein Ausſpruch, auf welchen uns nicht allein Shakſpeare, ſondern ſchon unſere jetzige Betrachtung zurückführen wird.

Plato ſelbſt nun hatte nur in ſeinen ſpäteſten Werken, dem „Staate" und den „Geſetzen", Veranlaſſung ſich über den Gegenſtand zu äußern. Damals nun waren leider alle ſeine echt helleniſch-ſokratiſchen Lebensanſchauungen von der Wirklichkeit in den Strudel eines eben ſo ſchrankenloſen als geiſtreichen Rückſchlags gegen das echte Hellenenthum, ja gegen vieles wahrhaft Menſchheitliche in demſelben, hineingezogen, ſo daß ſich ihm Alles verzerrte, von der Ehe an bis zur Kunſt. Er iſt ſo übermäßig ergriffen von dem Uebel, welches zu ſeiner Zeit bereits mächtig aus der Selbſtvergötterung der volksmäßigen homeriſchen Lebensanſchauung hervorging, daß ihm freie Dichtkunſt und die bildende Kunſt nur Ideale des Scheins, Nachahmungen des nicht Weſenhaften ſcheinen. Da er ſie aus ſeinem Staate verbannt, ſcheint es ihm nicht der Mühe werth, in den tiefern Betrachtungen des Sokrates philoſophiſch fortzugehen.

Was nun endlich Ariſtoteles betrifft; ſo ſind wir eigentlich auf die Stelle in der „Politik" (VIII, 7) beſchränkt, worin er ſich hinſichtlich ſeines Urtheils über die Tragödie auf die Ausführung in der „Poetik" bezieht; dieſe Ausführung aber iſt uns bekanntlich in dem magern Auszuge, den wir beſitzen, nicht erhalten. Da jedoch die ſpätern Theorien von der Tragödie bis auf Leſſing einſchließlich, auf die uns erhaltene Definition in der „Poetik" gegründet ſind, ſo werden wir dieſe voranſtellen: uns des Glückes erfreuend, daß wir ganz neulich

durch die ſcharfſinnige Gelehrſamkeit von Bernays zu dem richtigen philologiſchen Verſtändniſſe jener Stelle gelangt ſind. Hiernach können die vielbeſprochenen und vielmisverſtandenen Worte des Stagiriten nur ſo überſetzt werden:

„Die Tragödie iſt Nachahmung einer ernſten und vollſtändigen (abgeſchloſſenen) Handlung, von gebührender Länge: in einem gewürzten Style, und zwar in beſonderer Weiſe für jede der Arten, nach den verſchiedenen Gliedern (der Tragödie): und ſo daß die Menſchen handelnd auftreten, nicht von ihnen erzählt wird; endlich eine Handlung, welche durch Mitleid und Furcht eine Entladung (der damit Beſchäftigten) von ſolchen Gefühlszuſtänden bewirkt. Wenn ich ſage, der Styl ſoll gewürzt ſein, ſo meine ich damit, daß er Rhythmus und Harmonie und Melodie habe: der Ausdruck «beſonders für die Arten», bezieht ſich darauf, daß einige Theile (der Dialog) nur durch das Versmaß wirken, und wieder andere (der Chor) durch die Melodie."

Es iſt alſo nach Ariſtoteles eine der weſentlichen Merkmale der Tragödie, daß die ernſte und würdige, in ſich abgeſchloſſene Handlung, welche durch die handelnden Perſonen als gegenwärtig vorgetragen wird, im Gegenſatz der epiſchen Erzählung von Vergangenem, eine beſondere, erleichternde Wirkung auf das Gemüth des Zuſchauers hervorbringe. Sie wirkt nämlich durch Furcht und Mitleid. Die Furcht nun kann keine andere ſein als die Beſorgniß, daß uns ſelbſt ähnliche ſchwere Lebensverwickelungen betreffen könnten: wäre es Beſorgniß für den Helden, ſo fiele jene Furcht zuſammen mit dem Mitleid, der Sympathie, welche der Anblick ſeiner Leiden, ſeines Schmerzes, ſeines Todes erregt. Durch dieſe Wirkung nun wird der Geiſt entlaſtet und erleichtert von jenen beengenden und drückenden Gefühlszuſtänden (Affectionen), welche aus Furcht und Mitleiden entſpringen.

Wenn nun gleich dieſer Gedanke durch das Bild der Wirkung von Arzneien ausgedrückt iſt, welche einen belaſten-

denden Stoff ausstoßen, was also im Allgemeinen auf Erleichterung herauskommt, ein Ausdruck, dessen sich Aristoteles gerade in diesem Sinne bedient (wie Politik, VIII, 7 beweist); so ist doch nur von einer geistigen Wirkung die Rede, und wir haben nachzuforschen, was sich der Philosoph dabei gedacht. Vom pathologisch-psychologischen Standpunkte betrachtet er offenbar die Wirkung der Tragödie: und von der thatsächlichen Wirkung, nicht vom tiefern Grunde dieser Wirkung ist die Rede. Die bisherigen Erklärungen, welche ohne Ausnahme davon ausgingen, daß die Katharsis (Reinigung) eine ethische Läuterung sei, fallen also durch Bernays Nachweis über den Sprachgebrauch des Aristoteles weg: damit auch alle Schwierigkeiten und Widersprüche, welche mit falschen Annahmen verbunden zu sein pflegen.

Aristoteles hält die Wirkung für homöopathisch: darüber läßt die oben angezogene Stelle der Politik (VIII, 7) und anderes von Bernays Beigebrachte keinen Zweifel. Das zunächst liegende Beispiel in jener Stelle ist, daß Personen, die in Verzückung (ekstatische Zufälle) verfallen sind, Erleichterung verspüren und zu sich kommen, wenn man ihnen aufregende, enthusiastische Melodien vorspielt. Er fügt hinzu, dasselbe gelte von Furcht und Mitleid: alle Gemüther seien diesen Gemüthsbewegungen ausgesetzt: nur ein Unterschied des Grades finde statt. Wenden wir dieses nun auf die Tragödie an; so kann Aristoteles philosophisch nur gemeint haben, die Furcht und Mitleid erregende Darstellung erleichtere das Gemüth mehr oder weniger, indem sie die persönliche, subjective, so zu sagen leibliche, Gefühlserregung (die Affection) durch eine kunstgerechte Gegenständlichkeit beruhige. Dieses nun kann doch nicht dadurch bewirkt werden, daß die Tragödie stärkere Furcht errege, heftigeres Mitleid hervorrufe,

ſondern, nach Analogie jener Beſänftigung der Verzückten, nur dadurch, daß das Ungemeſſene des Gefühls ſein Maß finde in der kunſtgerechten Darſtellung des Furchtbaren und Mitleidswerthen in den menſchlichen Geſchicken, wie die griechiſche Tragödie ſie vorführte. Eine Marterſcene iſt furchtbar und erregt tiefes Mitleid, aber ſie kann nimmer Erleichterung ſchaffen. Ariſtoteles ſetzt die tragiſche Kunſt voraus: er redet natürlich nur von der griechiſchen Tragödie: er will ihren Begriff feſtſtellen aus dem thatſächlich Vorliegenden, und zwar um ihre pſychologiſche Wirkung zu erklären, nicht ſie ſelbſt.

Man hat hiernach allerdings etwas in Ariſtoteles Definition geſucht, was nicht in ihr zu finden iſt: aber man hat ſich doch nicht weſentlich geirrt, wenn man die von Ariſtoteles bezeichnete Wirkung auf das normale Gemüth aus der erhebenden, läuternden, ethiſch-phyſiologiſchen Macht der im Drama vereinigten Künſte der Handlung, der ſchwunghaften Rede, des Rhythmus und der Muſik herleitete.

Ariſtoteles gibt ſich Rechenſchaft von einer Thatſache, welche uns vorliegt wie ihm, der ergreifenden Wirkung der griechiſchen Tragödie: er redet gar nicht von Demjenigen, worauf dies Weſen der Tragödie ſelbſt beruht. Die menſchheitliche Philoſophie der Kunſt und Poeſie liegt ihm fern.

Das Bedürfniß nach einer ſolchen regte ſich im neuen Europa erſt ſeit Leſſing, Winckelmann und Kant. Zu einer philoſophiſchen Formulirung des Geſchichtlichen drängte insbeſondere Kants kritiſche Analyſe des Bewußtſeins, und eine dadurch erleuchtete tiefere Alterthumsforſchung. Kant ſelbſt hatte den eigentlichen Gegenſtand nur gelegentlich in ſeiner Abhandlung vom Erhabenen berührt: Schelling in ſeinen Vorleſungen über das akademiſche Studium. Die erſte ausführliche Anwendung dieſer Ideen auf die Tragödie, und die

antike insbesondere, machte A. W. Schlegel in seinen dramatischen Vorstellungen.

Das Wesentliche seiner Erklärung des Wesens der antiken Tragödie ist in folgenden zwei Ausführungen enthalten (fünfte Vorlesung).

Die erste Stelle lautet so:

„Innere Freiheit und äußere Nothwendigkeit, das sind die beiden Pole der tragischen Welt. Jede dieser Ideen wird erst durch den Gegensatz der andern zur vollen Erscheinung gebracht. Da das Gefühl innerer Selbstbestimmung den Menschen über die unumschränkte Herrschaft des Triebes, des angeborenen Instinkts erhebt, ihn mit Einem Worte von der Vormundschaft der Natur losspricht, so kann auch die Nothwendigkeit, welche er neben ihr anerkennen soll, keine bloße Naturnothwendigkeit sein, sondern sie muß jenseit der sittlichen Welt im Abgrunde des Unendlichen liegen; folglich stellt sie sich als die unergründliche Macht des Schicksals dar. Deshalb geht sie aber auch über die Götterwelt hinaus, denn die griechischen Götter sind bloße Naturmächte; und wiewol unermeßlich viel höher als der sterbliche Mensch, stehen sie doch dem Unendlichen gegenüber auf der gleichen Stufe mit ihm. Dies bestimmt die ganz verschiedene Art, wie sie von Homer und den Tragikern eingeführt werden. Dort erscheinen sie mit zufälliger Willkür, . . . in der Tragödie hingegen treten sie auf, entweder als Diener des Schicksals und vermittelnde Ausführer seiner Beschlüsse, oder die Götter bewähren sich selbst erst durch freies Handeln als göttlich, und sind in ähnlichen Kämpfen, wie der Mensch, mit dem Verhängniß begriffen."

Die zweite Stelle ist folgende:

„Was in einem schönen Trauerspiele aus unserer Theilnahme an den dargestellten gewaltsamen Lagen und zerreißenden Leiden eine gewisse Befriedigung hervorgehen läßt, ist entweder das Gefühl der Würde der menschlichen Natur, durch große Vorbilder geweckt, oder die Spur einer höhern Ordnung der Dinge, dem scheinbar unregelmäßigen Gange der Begebenheiten eingedrückt, und geheimnißvoll darin offenbart, oder beides zusammen. Die wahre Ursache also, warum die tragische Darstellung auch das

Herbſte nicht ſcheuen darf, iſt, daß eine geiſtige und unſichtbare Kraft nur durch den Widerſtand gemeſſen werden kann, welchen ſie in einer äußerlichen und ſinnlich zu ermeſſenden Gewalt bietet. Die ſittliche Freiheit des Menſchen kann ſich daher nur im Widerſtreit mit den ſinnlichen Trieben offenbaren: ſolange keine höhere Anforderung an ſie ergeht, dieſen entgegen zu handeln, ſchlummert ſie entweder wirklich in ihm, oder ſie ſcheint doch zu ſchlummern, indem er ſeine Stelle auch als bloßes Naturweſen gehörig ausfüllen kann. Nur im Kampf bewährt ſich das Sittliche, und wenn dann der tragiſche Zweck einmal als eine Lehre vorgeſtellt werden ſoll, ſo ſei es dieſe, daß, um die Anſprüche des Gemüths auf innere Göttlichkeit zu behaupten, das irdiſche Daſein für nichts zu achten ſei; daß alle Leiden dafür erduldet, alle Schwierigkeiten überwunden werden müſſen."

Wir laſſen der erſten Darſtellung gern die Ergänzung durch die zweite zu Gute kommen, und enthalten uns alſo einer ſtrengen Kritik Deſſen, was darin, mit Uebergehung der ſittlichen Verſchuldung des Menſchen, über das unvermeidliche Schickſal und die griechiſchen Götter geſagt iſt. Den Gedanken der zweiten, rein kantiſchen Darſtellung hat Schiller in der Braut von Meſſina kürzer und vielleicht beſſer ſo ausgedrückt:

Das Leben iſt der Güter höchſtes nicht,
Der Uebel größtes aber iſt die Schuld.

Unſer philoſophiſcher Dichter hat in gleicher Weiſe, an einer andern Stelle (im Prolog zu Wallenſtein) den erſten Satz bedeutend gemildert, wenn er, die Schuld als erſte Grundlage anerkennend, von der tragiſchen Kunſt ſagt:

Sie ſieht den Menſchen in des Lebens Drang,
Und wälzt die gröſs're Hälfte ſeiner Schuld
Den unglückſeligen Geſtirnen zu.

Solger, der klaſſiſch gebildete Philoſoph und treffliche Ueberſetzer des Sophokles, macht in ſeiner Beurtheilung der

Schlegelſchen Vorleſungen ungefähr dieſelbe Bemerkung hinſichtlich des Schickſals (Schriften, II, S. 519):

„Wahrlich die Griechen wären das erſte und einzige Volk in der Welt, das die äußere, ſinnliche Gewalt, an welcher ſich die Macht des freien, ſittlichen Willens in der endlichen Erſcheinung bricht, als ein an ſich Unendliches dargeſtellt, ja ſie als die höchſte Gottheit an die Spitze aller Dinge geſetzt hätte. Dies wäre die vollkommenſte Umkehrung alles Deſſen, was die menſchliche Vernunft erheiſcht.“

Seine eigene Anſicht iſt in folgenden Sätzen derſelben Kritik enthalten (S. 459):

„Bei Aeſchylus iſt offener Kampf der Geſchlechter der Menſchen und Götter gegen einander und gegen das Schickſal; hier aber treten weder Götter noch Schickſal auf den Kampfplatz, ſondern jeder von beiden Theilen äußert ſich lebendig, und innig verwebt in das Leben der Menſchen ſelbſt, durch eine ſtille, ihre Welt erſt ſelbſt bildende Wirkſamkeit; und ſo vollendet die Kunſt, in ſich ſelbſt geſchloſſen, ihren ganzen Kreislauf. Dieſes wirkliche Leben, dieſes menſchliche Daſein in ſeiner höchſten, vollen Schönheit wiederholt uns Sophokles mit eigenthümlicher und faſt göttlich ſchöpferiſcher Weisheit. Der einzelne Menſch iſt auch bei ihm im Streite mit dem nothwendigen Allgemeinen, aber anders als beim Aeſchylus. Nicht mit Trotze gegen ein Höheres; nein, in der Verfolgung von Zwecken, die ganz in dem ihm eigenen Kreiſe liegen, ja vielleicht in redlicher und edler Beſtrebung für das Ganze, für ſein Volk, für das Recht, muß er dennoch, weil nun einmal der Einzelne nicht ewig und vollkommen ſein kann, einen Fehl begehen, der ihn durch eine Kette Verknüpfungen ins Verderben führt, ja auch wol ſein ganzes Geſchlecht mit hineinzieht. Aber er ſelbſt wußte ja, wie wir, vorher, was das Loos der Sterblichen iſt, und ſchon dieſes iſt eine Beruhigung und Verſöhnung; der höhern werden wir im Folgenden gedenken.“

Mit der hier angedeuteten höhern Verſöhnung iſt ohne Zweifel folgende begeiſterte Darſtellung über Sophokles „Oedipus in Kolonos“ gemeint (S. 468):

„Wen die Hand des Schickſals ſo traf, deſſen Perſon iſt uns ſchon dadurch ein heiliger Gegenſtand, und von der Kunſt, nachdem ſie uns durch das Unterliegen des Zeitlichen erſchüttert hat, erwarten wir, daß ſie es uns nun auch darſtelle, wie ihm eben dadurch das Siegel des Ewigen aufgedrückt wurde. Dieſe höchſte Aufgabe der Kunſt iſt in Oedipus in Kolonos gelöſt worden. Die Unſchuld ſeiner Thaten konnte, wie ſich gezeigt hat, den Oedipus nicht retten: denn die ſittlichen Naturgeſetze gehen über alle Abſicht des Wollens weit hinaus. An eine vergleichende Vermittelung von zwei ſolchen Entgegengeſetzten iſt nicht zu denken, und der Tod iſt unvermeidlich. Aber dieſer Tod iſt nicht blos die Vernichtung des einzelnen Menſchen, ſondern auch die vollkommenſte Verſöhnung jenes ihn zerreißenden Widerſtreites; dieſer Tod lenkt die Blicke ab von dieſer ſtets mit ſich ſelbſt uneinigen Welt, und hin auf den Abgrund der Heiligkeit, in welchem ſich Ewiges und Zeitliches wieder begegnen und auf das innigſte vereinigen, und auf den wir beſtändig vertrauen können und müſſen."

So ſehr wir nun auch in Einzelnem mit dieſen Anſichten übereinſtimmen, ſo müſſen wir doch, ſchon nach dem Vorhergehenden, einen Mangel der Solgerſchen Anſichten finden in dem Zurückſtellen des helleniſchen Glaubens an die Nemeſis, und der ewigen Bedeutung und Wahrheit dieſes Glaubens an ſittliche Verſchuldung.

Das nun iſt auch unſer hauptſächlicher Einwurf gegen die Hegelſchen Formeln. Die allgemeine, über die Tragödie, findet ſich im dritten Bande der Vorleſungen über die Aeſthetik (Werke, Bd. X, 3, S. 527—533). Die Formel über die griechiſche Tragödie ſchließt ſich hieran an (S. 545—558). Wir werden verſuchen die Grundgedanken, entkleidet von dem rein Formellen, möglichſt in Hegels eigenen Worten zuſammenzufaſſen.

Das Thema der urſprünglichen Tragödie (ſagt Hegel) iſt das Göttliche, aber als das Sittliche: denn dieſes iſt das Göttliche in ſeiner weltlichen Realität. In jedem ſittlichen Weſen, nach ſeiner Beſonderheit

(Particularität, natürlichen Selbſtheit) liegt eine beſondere Gewalt. Treten nun ſolche unterſchiedene, mehr oder weniger gegenſätzliche Perſönlichkeiten mit innerer Gemüthsbewegung (Pathos) zur Handlung, und treffen zuſammen durch die menſchlichen Verhältniſſe, ſo entſteht nothwendig Zweierlei. Es tritt ein Widerſtreit ein (Colliſion, Conflict), wobei jede Seite des Gegenſatzes ihre Berechtigung hat: aber indem dieſe Seite nur verneinend, und mit Verletzung der andern gleichberechtigten Macht ihren Zweck durchzuſetzen ſtrebt, geräth ſie in ſittliche Schuld.

Dieſes ſind die beiden erſten Momente alles Tragiſchen. So berechtigt nun als der tragiſche Zweck und Charakter, ſo nothwendig als die Colliſion, iſt die tragiſche Löſung des Zwieſpalts: der Widerſpruch muß ſich aufheben, weil er ſo unvermittelt nicht das wahrhaft Wirkliche iſt, und alſo ſich nicht erhalten kann. Was zur Wirklichkeit zu gelangen hat, iſt nicht der Kampf der Beſonderheiten, ſondern die Verſöhnung, in welcher ſich die beſtimmten Zwecke und Individuen ohne Verletzung und Gegenſatz einklangvoll bethätigen. Die einſeitige Beſonderheit muß untergehen oder entſagen. Ueber der bloßen Furcht und tragiſchen Sympathie, von welcher Ariſtoteles redet, ſteht deshalb das Gefühl der Verſöhnung. Die Verſöhnung gewährt die Tragödie durch den Anblick der ewigen Gerechtigkeit. Denn dieſe greift in ihrem abſoluten Walten durch die relative Berechtigung einſeitiger Zwecke und Leidenſchaften hindurch, weil ſie nicht dulden kann, daß der Streit und Widerſpruch der in der göttlichen Gerechtigkeit einigen Mächte in der wahrhaften Wirklichkeit ſich ſiegreich durchſetze und Beſtand erhalte.

Was nun insbeſondere die griechiſche Tragödie betrifft, welche nach dem Standpunkt des heroiſchen Weltalters auch Götter als unſterbliche Perſönlichkeiten in ihren Kreis ziehen konnte, mit dem menſchlich, alſo ſittlich richtenden Chore zur Seite; ſo iſt zuvörderſt klar, daß es nicht böſer Wille iſt, Verbrechen, Nichtswürdigkeit, oder bloßes Unglück, Blindheit und dergleichen, was den Anlaß gibt zu den Colliſionen, ſondern die ſittliche Berechtigung zu einer beſtimmten That. Denn das abſtract Böſe hat weder in ſich ſelbſt Wahrheit, noch nimmt es Theilnahme in Anſpruch. Der Entſchluß zur Geltendmachung des Gegenſatzes durch die Handlung muß durch den Gehalt ſeines Zweckes berechtigt ſein: nur die Colliſion gleichberechtigter ſittlicher Mächte iſt der Tragödie würdig, wahrhaft tragiſch und für alle Zeiten gültig. Da tritt dann insbeſondere hervor der Gegenſatz des Staats und der Familie, jener als das ſittliche Leben in ſeiner geiſtigen Allgemeinheit, dieſe als die Sphäre der natürlichen Sittlichkeit. So in den Sieben vor Theben und in der Oreſtie; ſo beſonders

in der Antigone. Schon formeller iſt die Colliſion in der Geſchichte des Oedipus, nämlich der Widerſtreit der Berechtigung Deſſen, was der Menſch mit ſelbſtbewußtem Wollen vollbringt, Dem gegenüber, was er unbewußt und willenslos nach der Beſtimmung der Götter wirklich gethan hat.

Die tragiſchen Heroen (fährt Hegel fort, zur Bekämpfung der falſchen Vorſtellungen von Schuld und Unſchuld) ſind eben ſo ſchuldig als unſchuldig. Das eben iſt die Stärke der großen Charaktere (ſetzt er verallgemeinernd hinzu), daß ſie nicht wählen, ſondern durch und durch, von Haus aus, Das ſind, was ſie wollen und vollbringen. Sie ſind Das, was ſie ſind, und ewig dieſe, und das iſt ihre Größe. Was ſie zur That treibt iſt eben das ſittlich berechtigte Pathos. Sie wollen nicht unſchuldig ſein an den verletzenden ſchuldvollen Thaten, zu welchen ihr colliſionsvolles Pathos ſie führt. Im Gegentheil: was ſie gethan wirklich gethan zu haben, iſt ihr Ruhm. Es iſt die Ehre der großen Charaktere ſchuldig zu ſein. Sie wollen nicht zum Mitleiden, zur Rührung bewegen. Denn nicht das Subſtantielle, ſondern die ſubjective Vertiefung der Perſönlichkeit, das ſubjective Leiden rührt. Ihr feſter ſtarker Charakter aber iſt Eins mit ſeinem weſentlichen Pathos, und dieſer unſcheinbare Einklang flößt Bewunderung ein, nicht Rührung: auch iſt erſt Euripides zu der Rührung übergegangen.

Die wahre Löſung der Verwickelung wird durch den Chor ausgedrückt, welcher allen Göttern ungetrübt die Ehre gibt: ſie beſteht in dem Aufheben der Gegenſätze als Gegenſätze, in der Verſöhnung der Mächte des Handelns, die ſich in ihrem Conflict wechſelweiſe zu verneinen ſtreben. Die Nothwendigkeit Deſſen, was geſchieht, muß als abſolute Vernünftigkeit erſcheinen, wenn der Geiſt befriedigt werden ſoll. Der Abſchluß iſt weder als ein blos moraliſcher Ausgang zu faſſen, dem gemäß das Böſe beſtraft und die Tugend belohnt iſt, noch als blindes Schickſal. Das Schickſal wird erkannt als ein Vernünftiges; es wird erkannt, daß die höchſte Gewalt, welche über den einzelnen Göttern ſteht, nicht dulden kann, daß die einſeitigen, ihre Schranken überſchreitenden Mächte Beſtand gewinnen: obwol dieſe Vernünftigkeit des Schickſals hier noch nicht als ſelbſtbewußte Vorſehung erſcheint; der göttliche Endzweck derſelben bei der Welt und den Individuen, für ſich und für andere, tritt noch nicht hervor. Das Schickſal der antiken Tragödie weiſt die Individualität in ihre Schranken zurück und zertrümmert ſie, wenn ſie ſich überhoben hat. Ein unvernünftiger Zwang, eine Schuldloſigkeit des Leidens könnte ſtatt ſittlicher Beruhigung nur Entrüſtung in der Seele des Zuſchauers hervor-

bringen. In dem Epos wird der Nemeſis ihr Recht am Untergange Trojas und in dem Schickſale der griechiſchen Helden. Aber die epiſche Nemeſis iſt die alte Gerechtigkeit, die nur überhaupt das allzu Hohe herabſetzt, um das abſtracte Gleichgewicht des Glücks durch Unglück wieder herzuſtellen, und ohne nähere ſittliche Beſtimmung nur das endliche Sein berührt und trifft. Dies iſt die epiſche Gerechtigkeit im Felde des Geſchehens, die allgemeine Verſöhnung bloßer Ausgleichung. Die höhere tragiſche Ausſöhnung hingegen bezieht ſich auf das Hervorgehen der beſtimmten ſittlichen Subſtantialitäten aus ihrem Gegenſatze zu ihrer wahrhaften Harmonie.

Es können nun beide ſtreitende Individuen untergehen: ſo am herrlichſten in der Antigone. Oder nur Eine: ſo wird dem Oreſt die Strafe erlaſſen, aber nur nachdem den beiden göttlichen Gewalten ihr Recht geworden.

Es kann aber zweitens auch die handelnde Individualität zuletzt ihre Einſeitigkeit aufgeben: aber nur indem der ſtarke Wille durch einen Gott gebrochen wird: ſo im Philoktet.

Der ſchönſte Ausgang iſt die innerliche Ausſöhnung. Das vollendetſte antike Beiſpiel hierfür haben wir in dem ewig bewundernswerthen Oedipus auf Kolonos vor uns. Er macht ſich blind, als ihm ſeine bewußtlos begangenen Unthaten klar werden, verbannt ſich vom Thron, ſcheidet von Theben, und irrt als hülfloſer Greis umher. Doch den Schwerbelaſteten, der in Kolonos, ſtatt zum Sohne zurückzukehren, welcher nach ihm verlangt, allen Zwieſpalt in ſich auslöſcht, und ſich in ſich ſelber reinigt, ruft ein Gott zu ſich: ſein blindes Auge wird verklärt und hell, ſeine Gebeine werden zum Heil, zum Horte der Stadt, die ihn gaſtfrei aufnahm. Dieſe Verklärung im Tode iſt ſeine Verſöhnung, und in ſeiner Perſönlichkeit fühlen wir ſie als die unſrige. Es iſt noch nicht die chriſtliche Verſöhnung. Dieſe iſt eine Verklärung der Seele, die im Quell des ewigen Heils gebadet, ſich über ihre Wirklichkeit und Thaten (Werke) erhebt, indem ſie das Herz ſelbſt, denn dies vermag der Geiſt, zum Grabe des Herzens macht, die Anklagen der irdiſchen Schuld mit ihrer eigenen irdiſchen Individualität bezahlt, und ſich nun, in der Gewißheit des ewigen rein geiſtigen Seligſeins in ſich ſelbſt, gegen jene Anklagen feſthält. Die Verklärung des Oedipus dagegen bleibt immer noch die antike Herſtellung des Bewußtſeins aus dem Streite ſittlicher Mächte und Verwickelungen zur Einheit und Harmonie dieſes ſittlichen Gehalts ſelber.

So freudig wir dieſem begeiſterten Ausſpruche über den Oedipus auf Kolonos beipflichten und ſo ſehr wir auch im Weſentlichen dem unmittelbar vorher über Philoktet und Oreſt Geſagten zuſtimmen; ſo wenig vermögen wir, ſchon nach dem von uns bisher dargelegten thatſächlichen Grundgedanken des helleniſchen Bewußtſeins von der ſittlichen Verſchuldung, Kreons und der Antigone Schuld gleichzuſtellen, und als von Sophokles gleichgeſtellt anzunehmen. Sollte ferner die durch Philoktets Beiſpiel erläuterte Löſung wol auf einer richtigen Auslegung beruhen, daß nämlich die handelnde Individualität ſelbſt ihre Einſeitigkeit nur durch Vermittelung eines Gottes aufgeben könne? Wir müſſen ſie ſowol für den troiſchen Dulder leugnen wie für den Prometheus. Wir können dieſen Gott nicht getrennt von der Beſinnung des tragiſchen Helden denken: aber auch Philoktet nicht. Die Anſicht über die epiſche Auffaſſung der Nemeſis endlich erſcheint uns nach Dem was wir gefunden, nicht begründet: ein von der Verſchuldung unabhängiger Schickſalszwang iſt ein von Homer bereits weſentlich überwundener Standpunkt. Noch viel ſchroffer und unhelleniſcher aber dürfte ſich die Durchführung des kühnen Spruches erweiſen, daß die tragiſchen Heroen eben ſo ſchuldig als unſchuldig ſeien. Sollte das Pathos der Klytämneſtra, als ſie ſich des Gattenmordes rühmt vor dem Chor, nicht vielmehr der Wahnſinn des Verbrechens ſein, welcher ſie dem Verderben weiht, und den Eindruck der bald folgenden entſetzlichen That des Oreſtes mildert? Nicht die Tochter wollte ſie ja rächen, der eigenen Leidenſchaft wollte ſie fröhnen: das weiß das Hausgeſinde und das Volk, und der Chor verdammt ſie rückſichtslos. So dürfte es ſich auch nicht als richtig bewähren, daß Oedipus ohne Schuld ins Schickſal rannte: hatte ihn der Götterſpruch nicht gewarnt vor der ihm drohenden

Gefahr des Vatermordes? Und gleich darauf läßt er ſich vom Jähzorn hinreißen zum Todtſchlag eines Unbekannten!

Wir haben dieſe Bemerkungen vorangeſchickt, damit ſich Jeder den Punkt klar machen möge, auf welchen es bei der weltgeſchichtlichen Darſtellung des Gottesbewußtſeins in der alten Tragödie ankommt, und wo die thatſächliche Beweiskraft für oder wider unſere Anſchauung geſucht werden müſſe, gegenüber ſowol der Hegelſchen Auffaſſung wie den empiriſchen Meinungen des vorigen Jahrhunderts. Welch' ein Fortſchritt von Ariſtoteles bis auf Hegel! Die Definition des Stagiriten iſt rein formell und äußerlich: bei Hegel, dem Univerſalerben ſowol der kritiſchen Philoſophie des Geiſtes als der Romantiker, zeigt ſich eine große Errungenſchaft des chriſtlichen und des germaniſchen Geiſtes. Was kann erhabener und wahrer ſein als die Schlußworte des letzten Abſatzes unſerer Auszüge! Wir möchten hier nur verſuchen thatſächlich darzuthun, daß die Verſöhnung in der alten Tragödie durchweg eine innerliche ſei, nicht blos in der Antigone, und daß die tragiſche Kunſt der Griechen unendlich höher ſtehe als ihr Philoſophiren über dieſelbe. Nirgends iſt der Grundgedanke der Tragödie tiefer gefaßt und herrlicher ausgedrückt als dort: nämlich daß die Selbſtſucht das Verderbliche iſt, und daß die tragiſche Verwickelung aus dem Uebermaße und der ſittlichen Verſchuldung hervorgeht.

I.

Aeschylus.

1. Das Gottesbewußtsein in der Trilogie des Prometheus.

Von dem Helden selbst ist oben genug gesagt. Dabei kam auch schon Vieles zur Sprache, was diese unsterbliche Dichtung selbst angeht. So ist denn vor allem auch schon hervorgehoben, daß er, ein unsterblicher Gott, ein weltschöpferischer Titan, die Leiden eines Menschen erduldet. Ein Gesetz ist für beide, den Tod des Staubgeborenen ausgenommen. Er leidet als vollkommener tragischer Held, denn er büßt die Strafe des Trotzes, welche sich dem göttlichen Willen, der Weltregierung, entgegensetzt. Er hatte den Menschen Wohlthaten erwiesen, aber nicht nach dem Rathschluß des Zeus, nicht in der rechten Zeit und Weise: die Menschen waren nur größere Frevler geworden, seitdem sie sich gegen den Willen der Gottheit im Besitze des Feuers wußten: wobei wir auch auf das Himmlische hingewiesen werden, welches die Erkenntniß und alle Kunst einschließt (V. 420—482, s. oben S. 245).

Die Verwickelung ist keine geringere als die des ganzen Menschengeschickes: ihre Lösung, wenn es eine gibt, ist also

die, welche der Geiſt altfrommer ſinniger Ueberlieferung andeutete, wie der hellſchauende Prophet ſie auslegte und ausbildete. Zeus Herrſchaft iſt nämlich nicht eine ewige; das ſittliche Weltgeſetz iſt noch in der herben Schale der Naturnothwendigkeit. Nicht ohne Unrecht war Zeus zur Herrſchaft gelangt: wol war Metis, die Vernunft, ſeine ihm angeeignete Gemahlin, und Athene, die Göttin der Weisheit, ſeine ſelbſteigene Tochter: aber ſeine Weltherrſchaft war doch die des Donnerers, die der Gewalt: mit einem ſterblichen Weibe, ſo hatte Themis, die ewige Gerechtigkeit, des Prometheus Mutter, ihm geſagt, mußte er einſt einen Sohn erzeugen, dem die Weltherrſchaft zufiel.

Weſſen auch dieſe Weiſſagung ſei, eine wahre Weiſſagung muß ſie heißen: ſie iſt in Erfüllung gegangen, weil ſie aus dem wahren Grunde des Gottesbewußtſeins geſchöpft war. Dreitauſend Jahre (das hatte die Mutter im erſten Stücke der Dreihandlung dem überkühnen Sohne vorhergeſagt) mußte er dulden, angeſchmiedet an den Felſen. Dieſer Strafe erinnern ſich noch jetzt ariſche Barbaren am Kaukaſus, als einer ihnen längſt unverſtändlich gewordenen, ſchaudervollen Sage. Aber der helleniſche Geiſt hat es der Menſchheit früh offenbart, daß die Erlöſung kommen werde, und zwar durch die Menſchheit, durch des ſterblichen Weibes Sohn. Wird nicht auch in der That der ewig in ſich bewußte göttliche Geiſt in der Schöpfung erſt wieder frei durch den Menſchengeiſt? Waltet er nicht in der Zeit über die menſchlichen Dinge vermittelſt des Menſchen, welcher im Sittengeſetz ſeine eigene Freiheit findet? Dieſer Geiſt Gottes im Menſchen war es alſo doch wol, welcher der zerſtörenden Titanenkraft in der Natur Herr wurde, der die Brüder gegen Feuer- und Waſſerſtröme, gegen Hitze und Kälte, gegen Sonne und Wind ſchützte: konnten

auch die rettenden Heroen ihre Kraft anders als durch die Empfindung jener ewigen Huld erhalten, welche ihr eigenes Abbild auf der Erde nicht kann zerstören wollen? Aber zwischen der Freiheit des Handels und dem Glauben der Menschheit an ihre wahre Natur liegt eine Zeit schwerer Kämpfe: und sie hat ja auch wol dreitausend Jahre gedauert für die Alte Welt, bis das Evangelium der Liebe gepredigt und mit willigem Tode besiegelt wurde.

Der Gefesselte Prometheus nun, das Mittelstück zwischen dem Feuerbringenden und dem Befreiten Prometheus, entspricht jenem Gottesbewußtsein, welches wir als vorhellenisch erkannt haben, dem Hintergrunde des geförderten Bewußtseins, dessen vollbürtiger Prophet das Drama uns ist.

Zuerst betrachten wir den Helden gegenüber den Göttern außer Zeus. Sie sind sämmtlich blinde Naturkräfte, wenn auch mit mythologischen Namen, Hephästos so gut wie Kraft und Gewalt; der kunstreiche Gott des Feuers muß diesem beistimmen, wenn er sagt (V. 49, 50):

> Es ward den Göttern Alles, nur nicht Herr zu sein:
> Denn frei und Selbstherr nennst du Niemand außer Zeus.

Aber Prometheus, der Vorbedächtige, der göttliche Vertreter seiner Kinder, der Menschen, ist frei, wenn er den Willen hat es zu sein, und zu leiden was daraus entspringt. Er hat nichts Böses gewollt, und er will, als der Themis Sohn, dem Rechte weichen, aber nicht der zwingenden Gewalt. Was er wirklich nun leidet, sollte das körperlich gemeint sein?

Er allein auch, der frei umschauende Geist der Menschen, weiß, daß die Naturgötter des Aethers nicht ewig dauern: der göttliche Chor der Thetistöchter, der unsterblichen Okeaniden ahnt davon nichts, und erschrickt ob dem Gedanken,

die vorſchauende Weisheit jedoch ehrfürchtig bewundernd (V. 497, 500).

Der Sterbliche muß ſich beugen, ſingen ſie bald darauf, unter das eiſerne Geſchick der Nothwendigkeit (V. 578 fg.):

Wie verlaſſen die Liebe der Liebe, du Theurer! wo iſt Heil? ſprich,
Von den Kindern des Tags welches Heil? du ſahſt nicht
die verkümmerte blöde Ohnmacht,
Die wie Traumgeſtalten hinſchwankend das blinde Geſchlecht
Uebernetzet der Sterblichen! niemals wird von der menſchlichen Kraft
Zeus ewiger Fügung vorgegriffen.

Eben ſo wenig weiß die von der Erdgöttin Juno verfolgte Jo, des Königs Inachos Tochter, ihre Zukunft, und Prometheus ruft ihr zu (V. 588):

Daß du es nicht weißt, frommt dir mehr als daß du weißt.

Bis jetzt iſt Prometheus dem ſchwerſten Looſe nicht verfallen: er iſt nur angeſchmiedet, der Einöde und ſeiner Betrachtung überlaſſen. Nachdem Jo aber geſchieden, verſenkt er ſich mit Rachelust in den Gedanken an die einſtige Noth des Weltregierers. Er ſieht wie Zeus ſelbſt den Ueberwinder ſchafft, der des Donners Macht wird verſtummen machen und Poſeidons Dreizack zerſchmettern wird (V. 877—897). Ja Schlimmeres noch, ruft er der erſchütterten Chorführerin zu, muß er leiden. Da entſpinnt ſich folgendes, die Kataſtrophe (die unrettbare Verſchuldung) begründende Geſpräch. Die Chorführerin beginnt:

Und biſt du bang nicht, auszuſprechen dieſes Wort?
„Was ſollt' ich fürchten, dem zu ſterben nicht verhängt?"
Den er vielleicht qualvolle Pein noch dulden heißt.
„So mag er, Alles ſeh' ich und erwart' ich dreiſt."
Vor Adraſteia beugt ſich ſtumm des Weiſen Geiſt!
„Bet' an, verſtumme, beuge dich dem Herrſchenden,
Mich aber kümmert minder dieſer Zeus denn Nichts."

In demſelben Uebermuthe antwortet er Zeus Boten, dem Hermes, welcher ihm barſch befiehlt zu eröffnen, was er von Zeus Zukunft wiſſe. Nie! iſt die Antwort, ſolange nicht dieſe Bande gelöſt ſind! Alſo keine Anerkennung, keine Sühne: unbedingt will er ſeinen Willen haben. Nicht genug, er ruft alle Plagen und Qualen des Zeus auf ſein Haupt (V. 964 fg.):

Darum ſo fahre nieder ſein blitzzuckender Strahl,
Im weißgeflügelten Schneegeſtöber, im donnernden
Erdboden ſchwanke, ſtürze das All rings wild gemiſcht,
Er ſoll mich doch nicht beugen, je ihm kund zu thun,
Wer ihn hinab einſt ſtürzt von ſeinem Königthum!

Nun eröffnet ihm Hermes die entſetzlichen Geſchicke, die ihm bevorſtehen, und die Bedingung vermittelnder Sühne, an welche ſeine Erlöſung vom zerfleiſchenden Adler geknüpft wird. Da erinnert ihn der treue Chor an die Beſonnenheit. Ich ermahne dich, ruft die Chorführerin (V. 1009 fg.):

. . . . . den Eigenſinn
Zu laſſen, dich zu wenden zur Beſonnenheit.

Nur noch heftiger ſchwellt des Erzürnten Groll an, und er ruft die entſetzlichen Worte aus (V. 1015—1025):

So fahr' auf mich zweiſchneidig des Zorns
Haarſträubender Blitz denn herab, und die Luft,
Sie zerreiße vom Krachen des Donners, vom Krampf
Des empörten Orkans, und die Erde zerwühl'
In den Tiefen, empor von den Wurzeln, der Sturm;
Es vermiſche gepeitſcht in verwildeter Wuth
Sich die heulende See mit der ſchweigenden Bahn
der Geſtirne; hinab in die ewige Nacht,
In den Tartaros ſtürze zerſchmettert der Leib
Mit des Schickſals reißendem Strudel hinab —
Doch tödten kann er mich nimmer!

Da tönt's in der Luft und kracht's in der Tiefe, und Prometheus läßt ab vom frevelnden Fluchen, und ruft die Mutter Erde, und den alten Gott des Aethers an, daß ſie ſein Unglück ſchauen (V. 1051 fg.):

Schon wird es zur That, kein nichtiges Wort!
Es erbebet die Erd',
Und es zuckt und es ziſcht wild Blitz auf Blitz,
Sein Flammengeſchoß, aufwirbeln den Staub
Windſtöße; daher raſ't allſeits Sturm
Wie im Taumel gejagt; in einander geſtürzt
Mit des Aufruhrs Wuth, mit Orkanes Geheul
In einander gepeitſcht ſtürzt Himmel und Meer! —
Und ſolch' ein Gericht, es umtoſt, es umſchlingt
Mich, von Zeus mir geſandt, mich zu ſchrecken mit Graun! —

O heilige Mutter, o Aether, des all-
Heilſpendenden Lichtes gemeinſame Bahn,
Seht, welch' Unrecht ich erdulde!

Da verſchlingt ein Abgrund den Felſen, an welchem Prometheus angeſchmiedet iſt: er ſinkt in den Tartaros, in welchen er ſelbſt geholfen die Titanen anzuſchmieden. Der Sonne Licht leuchtet ihm nicht mehr, noch die befreundeten Sterne am Himmelsgewölbe, und die theilnehmenden Töchter des Okeanos lauſchen dort nicht mit treuer Theilnahme ſeinen Worten — nun erſt iſt er recht von ſeinen geliebten Menſchenkindern getrennt.

So ſchließt unſer Mittelſtück. Aber nicht die Trilogie. Jahrtauſende vergingen: die Titanen werden befreit: nachdem ſie mit Zeus Weltordnung verſöhnt, ſitzen ſie ruhig an der Erde Enden. Da vernehmen ſie von des Prometheus Rückkehr zum Lichte, und kommen heran: jetzt iſt er wieder hoch am grauſigen Kaukaſus. Es iſt uns ein Theil ihres begrüßenden Chores erhalten, und des Prometheus Be-

richt, den wir (nach Droyſen und Schömann) hierher ſetzen, da er manchem unſerer Leſer nicht bekannt ſein dürfte, iſt folgender.

Seht hier, Titanen, ihr Genoſſen meines Bluts,
Uranionen, ſeht mich hier am rauhen Fels
Gebannt, gefeſſelt; wie im wildempörten Meer
Der bange Fiſcher nachtgeängſtigt ſeinen Kahn,
So hat mich Zeus hier angelegt in böſem Port,
Auf ſein Gebot Hephäſtos Hand an mich gelegt,
In arger Kunſt Gelenk und Leib mit Stiften mir
Durchbohrt, gebrochen; ſo geübt in bittrer Qual
Bewach' ich dieſe Feſte der Erinnyen!
Am dritten unglückſel'gen Tage je erſcheint
Mit ſchwerem Flug Zeus Bote, ſchlägt die krummen Klauen
In meine Weichen, nagt an mir mit ſtummer Gier;
Geſättigt dann von meiner Leber reichem Mahl,
Erhebt er ſeinen gellen Schrei, und hohen Flugs
Enteilend trieft der Schwingen Paar von meinem Blut.
Hat dann die fortgenagte Leber ſich erneut,
Dann kommt er hungrig wieder her zu neuem Fraß.
So nähr' ich ſelbſt den Wächter meiner bittern Pein,
Der mich Lebend'gen ewig nährt mit Todesqual;
Denn unter dieſer Ketten Laſt, ihr ſeht es ſelbſt,
Kann ich den Adler ſcheuchen nicht von meiner Bruſt.
Mein ſelbſt nicht mächtig duld' ich ſo die Marterqual,
Ein Ziel des Elends ſuchend im erſehnten Tod;
Doch weit vom Tode drängt mich Zeus Gewalt hinweg!
Und dieſes uralt ekle Blut, geronnen ſchon
Aeonen, haftet fort und fort an meinem Leib,
Aus dem vom glüh'nden Strahl des Mittags aufgeweicht,
Bluttropfen raſtlos niedertriefen aufs Geſtein!

Wie hat ſich Prometheus Inneres verändert, ſeit er im finſtern Tartaros war! Er wünſcht ſich den Tod: aber er muß harrend leiden, muß wachen in der Feſte der Erinnyen, wie das tief bedeutungsvolle Wort lautet.

Der Bruder-Titanen Rath, und der weisen Mutter Erde Ermahnung finden jetzt Gehör: wie diese ihm anzeigt, daß die Zeit gekommen, wo des Prometheus Rath den Zeus retten könne vor dem verderblichen Ehebündniß, wird er milde gestimmt. Seinerseits ist Zeus geneigt zur Versöhnung: sein Lieblingssohn, Herakles, den Apollo anrufend, jenen göttlichen Vater der Sühne, erlegt den Adler. Prometheus weist gern „des verhaßten Vaters liebem Kinde" den Weg zum Bruder Atlas, damit er diesem die Last des Himmelsgewölbes abnehme. Herakles bietet dagegen den willigen Cheiron, den von ihm unversehens mit vergiftetem Pfeile verwundeten Gott, dem Vater zur Sühne dar: Zeus willigt ein; Prometheus Fesseln sind gelöst! Hermes kommt jetzt mit freundlichen Worten vom Himmel herab, und nun offenbart Prometheus, der Vorschauende, willig sein Geheimniß: Zeus soll nicht Thetis sich vermählen, sondern sie dem Peleus geben, damit der Held Achilles geboren werde.

Cheiron steigt hinab in die Unterwelt, der Gott für den reuigen Prometheus. Denn dieser selbst umflicht sein Haupt mit einem Weidenkranze, als Zeichen seiner Strafe und Buße. Alle Götter, Prometheus mit den Titanen unter ihnen, ziehen zu der Hochzeit des gesegneten Peleus, und das Mahl der Versöhnung zwischen Göttern und Menschen wird gehalten. Wir stehen am Vorabende der troischen Heldenzeit. Der Götterkampf ist zu Ende: die Menschen führen ihn fort, die geschichtlichen Helden, befreit von den Gestalten und Masken der schaffenden Naturdichtung.

Indem wir nun der Phantasie, welche frei mit allen mythologischen Dichtungen schaltet, als hätte sie nur Personen vor sich, ihr Recht widerfahren lassen, können wir doch

auf der andern Seite auch das unter der hiſtoriſchen Hülle klar genug hervorleuchtende Geiſtige nicht verkennen, welches ſich auf des Prometheus perſönliche Geſchichte bezieht. Der Adler, welcher des Prometheus Leber zerfleiſcht, die nach griechiſcher Anſchauung Sitz der Begierden und Leidenſchaften iſt, und die immer wieder wächſt, was kann ſie Anders ſein als die nagende Reue des zur Erkenntniß ſeines Trotzes gekommenen Menſchen? Im Zuſtande des höchſten Trotzes war er verſenkt in den Abgrund: reuig, verſöhnlich, finden wir ihn wieder am Lichte, obwol mitten in verzehrenden Qualen. Die Nacht des Abgrundes, die Verzweiflung, führte ihn zum beſonnenen Nachdenken: das ſtarre Selbſt brach — und er ſah wieder Licht! Aber geſühnt werden muß jedes Unrecht, daher ſein Leiden, bis ein Gott ihn erlöſt: die ſelbſtiſche Kraft kann nur durch die göttliche erlöſt werden von ihren Banden — und dieſe werden gelöſt, wenn der Menſch will: nicht gegen ſeinen Eigenſinn und Trotz.

So weit iſt Alles klar: wir haben hier nicht mit mythologiſchen Naturerinnerungen zu thun, ſondern der Schlüſſel zum Geheimniſſe liegt in der Geſchichte der Menſchheit — und in unſerer Bruſt. Es iſt das Geheimniß aller gotterleuchteten Seelen. Daß Aeſchylus gern die fromme Ueberlieferung der Myſterien aus vielen Bräuchen und Zeichen herausſchält und für alle Zeiten hinſtellt als Errungenſchaft des Geiſtes, iſt von den Zeitgenoſſen bereits anerkannt: und wenn die prieſterliche Partei nahe daran war ihn des Verraths an den Myſterien anzuklagen; ſo galt das auch wol der Behandlung des Prometheus.

Wir haben aber ein beſonderes Recht, dieſe Auslegung feſtzuhalten und ſo darzuſtellen, wie wir es gethan. Sie ſteht bei uns nicht einzeln da, ſondern als Glied einer Ent-

wickelung, die ſich uns mehr und mehr als eine organiſche, nach ewigem Geſetze fortſchreitende gezeigt hat.

Prometheus iſt die große Tragödie des Geiſtes und der Menſchheit: ihr gegenüber ſind alle andern nicht gerade klein und beſchränkt, aber doch untergeordnet wie der Theil dem Ganzen. Die Schöpfung des „Fauſt" läßt ſich einigermaßen mit der des Prometheus vergleichen in ihrer allgemeinen Anlage: nur nicht als Kunſtwerk, denn der erſte Theil hat keine Löſung, und die Löſung des zweiten Theiles iſt ſchwach. Der ewige Jude, Ahasverus der Volksdichtung, wie ihn ein zu wenig beachteter geiſtvoller und gemüthlicher Mann uns vor etwa 30 Jahren dargeſtellt hat, iſt in der Idee ein wirkliches Seitenſtück: und es wäre eine glückliche Fügung geweſen, wenn der große deutſche Seher dieſen Gegenſtand durchgearbeitet hätte, ſtatt des durchaus misglückten Verſuches Hand zu legen an die Prometheusfabel.

2. Die Oreſtie: Agamemnon, die Spenderinnen (Choephoren) und die Eumeniden.

Wir haben hier das vollendetſte und letzte Werk des großen Sängers vor uns, und zwar iſt die ganze Trilogie uns erhalten: ein anſchaulicher Beleg zu dem allmäligen Emporringen des Drama aus der epiſchen Erzählung. Doch herrſcht in ihr das Epos nicht ſo vor, wie in den Hiſtorien Shakſpeares: die Verbindung der einzelnen Stücke iſt eine viel innigere: ſie ſind ſämmtlich organiſche Theile, und innerlich in ſich abgeſchloſſene Handlungen. Der Mord Agamemnons iſt der Mittelpunkt des erſten Stücks: der Muttermord des Oreſtes der Gegenſtand des zweiten, mit Elektra, welche die Grabesſpende zum Grabhügel des Vaters bringt, als Hauptperſon: der Götterkampf um des Oreſtes Leben und

die göttliche Sühne und Löſung iſt der Inhalt der dritten Handlung.

Unſer Zweck darf hier nur ſein, die zwei Hauptpunkte den Leſern anſchaulich vorzuführen: erſtlich daß das Bewußtſein der Geſetze der ſittlichen Weltordnung auch hier die Seele der Dichtung und der Schlüſſel zum Verſtändniſſe des Ganzen ſei: und zweitens, daß dieſes Bewußtſein durchaus nicht mit Recht als Schickſal bezeichnet werden ſollte.

Der erſte Punkt iſt ſchon klar durch den Gang der Entwickelung. Agamemnons Mord würde an ſich nicht Gegenſtand der Tragödie ſein können: es genügt nicht, um das ſittliche Gefühl zu befriedigen, daß man ſich das Trauerſpiel nur als den erſten Akt einer Tragödie denke. Allerdings wird die weitere Löſung erheiſcht: allein es muß auch von vornherein des glorreichen Agamemnons Tod ſich nicht als ein durchaus ſchuldloſes Opfer darſtellen, wie Iphigenia in Aulis es war. Denn der Tochter Opfer empfindet nicht allein Klytämneſtra als Mord, vollzogen trotz ihres Flehens: auch der Chor geſteht dem Rückkehrenden, daß das Volk dem Gatten und Vater deshalb gegrollt. Dieſer Umſtand rechtfertigt nicht das ehebrecheriſche Weib, allein er erhebt die That doch in die Sphäre der Kunſt. Agamemnon hatte, um ſeines Kriegszugs willen, das heilige Recht der Tochter und der Mutter verletzt, wenngleich auf der Prieſter Geheiß. Nun aber kommt er ferner zurück mit der ſchönen Beute, der Königstochter, die in dem Wagen mit ihm den Einzug hält: alſo er bringt dieſe ſeine Beute als Bettgenoſſin mit ſich in das Haus. Da warnt ihn denn die Gottesſtimme im Innern vor allem Uebermuthe: er hört geduldig des Chors Erinnerung an jene entſetzliche That: er weiſt alle Ehre von ſich, und gibt den Göttern den Preis: nicht wie ein Gott will er ſeinen Fuß

auf goldgeſtickte Teppiche ſetzen, um in ſeine Wohnung einzutreten. Aber des tückiſchen Weibes Schmeichelreden bringen ihn ab von dem richtigen Gefühl; er betritt die Teppiche, wenngleich mit bloßen Füßen und er vergißt, daß er ſeiner Gemahlin in der Kaſſandra einen neuen Grund für Groll und Rache gegeben hat. Doch verſchwindet ſeine Schuld hinter der Unthat der Frau. Daß Klytämneſtra ihr Verbrechen mit dem Zorne des im Hauſe des Atreus waltenden Dämons beſchönigt, iſt die Ausrede aller Frevler: ſie erkennt ihre Schuld, und rühmt ſich ihrer vor dem Chor, mit Aegiſthos Gewalt drohend.

Die Choephoren bereiten uns nun kunſtgemäß auf den Rachemord des Sohns Agamemnons vor. Ohne alle Ehren hatte die freche Mörderin den königlichen Gemahl begraben laſſen: erſt durch Traumgeſichte geſchreckt ſendet ſie die Tochter mit den vorgeſchriebenen Spenden zum Grabe. Da trifft der Traum den todtgeglaubten Oreſtes, der jetzt erſt erfährt, was die Schweſter und das Volk von den Frevlern gelitten hat. Apollo ſchon hatte ihm befohlen des Vaters Mord zu rächen: nun wird er auch von dem Chor und der Schweſter zur Rache aufgefordert. Bei der Mutter Flehen ſchwankt er, aber Pylades erinnert ihn an das Gelobte: er vollführt den Streich, und tödtet die Mörderin neben der Leiche des Aegiſthos. Alle billigen die That, obwol ihr Entſetzliches erkennend. Da erblickt er die Furien: der Mutter auf ihn gehetzte Hunde, ſtürmen die Eumeniden auf ihn los: er flieht zu Apollo, um im delphiſchen Heiligthum Schutz und Sühne zu finden.

Damit ſchließt, können wir ſagen, die zweite Handlung. Und nun entfaltet ſich die höchſte Pracht der Dichtung, in Erfindung und in Worten. Die Eumeniden dringen ins Heiligthum, ihr Recht fordernd: Apollo ſelbſt erſcheint und treibt die Heulenden und Drohenden weg. Das Schiedsrichter-

amt der Athene wird endlich angenommen: was Delphi nicht ſchlichten kann, weiß die Stadt der Athene zu löſen: die höhere Kunde iſt jetzt im ſtaatlichen Leben, nicht mehr im Sühnebrauch. Die ehrwürdigen Männer des Areopags entſcheiden, als Geſchworene, nach Gewiſſensrecht: gleiche Stimmen fallen, denn ſchwer iſt die Verwickelung: nach Athenes Entſcheidung iſt dieſes Freiſprechung. Aber die Götter des alten Rechtes der Sühne für jede Blutſchuld ſollen nicht verletzt werden: der Göttin mildes Wort beſänftigt ihren Sinn: ſie verlaſſen die Stadt, der lichten Götter und des erbarmenden Gewiſſensrechtes Sitz, aber ſie erhalten den Hain vor der Stadt und beſchützen ſie von dort.

Nichts in irgend einem poetiſchen Kunſtwerke gleicht der Herrlichkeit der Eumeniden: nirgend auch iſt die tragiſche Verſöhnung tiefer gefaßt. Wir haben die Hauptſtellen dieſes köſtlichen Werks unſern Leſern bereits bei Betrachtung der helleniſchen Löſung jedes Streits zwiſchen dem alten und neuen Recht, den alten und den neuen Göttern vorgeführt. Aber aus den andern haben wir noch Einzelnes vorzulegen. Allerdings iſt, wie wir ſchon von Anfang an erklärt, die Idee des wahren tragiſchen Dramas, ſo wie ſie in dem Verlaufe und der Behandlung des Gegenſtandes ſich darſtellt, als Veranſchaulichung der ſittlichen Weltordnung, weit wichtiger als jede einzelne Schönheit in der Behandlung der Charaktere und der Verknüpfung der Ereigniſſe. Doch können wir uns nicht enthalten, einige Betrachtungen des Chors in dieſer Trilogie wegen ihrer unbeſchreiblichen Schönheit und Erhabenheit als Beleg der von uns aufgeſtellten und bisher durchgeführten Grundanſchauung hier vorzulegen.

Wir beginnen mit dem Agamemnon. Ilions Einnahme und Zerſtörung war den Hellenen eine Erfüllung der ewig

waltenden Gerechtigkeit, welche Herrſcher und Völker für ihre Frevel ſtraft, auch an den ſpäten Enkeln. Als nun nach langem vergeblichen Harren die langerſehnte Kunde erſcheint, preiſt der Chorführer den allwaltenden Zeus, der dieſes vollbracht, und der Chor ſingt (V. 349 fg.):

Wie Zeus traf, wiſſen ſie zu ſagen:
Klar liegt's enthüllt vor Aller Augen.
Wie er's beſchloß, vollführt er's. Einer ſprach wol:
„Der Götter Stolz achtet's nicht, wenn ein Menſch
Das Heil'ge frech niedertritt!"
Er ſprach nicht frommes Wort.
Der Ahnherrn Enkel ſahn's,
Die wild tollkühnen Kampf
Geſchnaubt, ſtolz aller Zügel ſpottend,
Da voll anſchwoll das Haus in Unmaß
Hoffährt'gen Glücks. . . . . .
. . . . . .
Gewaltſam treibt zu grauſer Unthat
Der Ate Kind, die ſchnöde Peitho. *)
Vergeblich alle Hülfe! Nicht verhüllt bleibt
Ein helles Licht: grauſenvoll ſtrahlt die Schuld . .
Wie falſches Erz, durch Gebrauch
In langer Zeit abgenützt
Sich ſchwärzt, ſo ſteht er da,
Entlarvt: denn kindiſch folgt
Der Thor blindlings dem raſchen Vogel,
Und thürmt endloſes Leid der Stadt auf.
Auf ſeines Flehns Jammerruf hört kein Gott:
Der das Weh verſchuldet, ihn
Stürzt er in Staub, den Frevler.

In dieſem Geſchicke aber zeigt ſich nicht nur die Allmacht Zeus des Allſiegers, den kein Name nennt, ſondern auch die Huld Gottes, welche warnende Ahnungen vorherſendet. Darum ſagt der Chor (V. 150 fg.):

*) Peitho, die Ueberredende, des Unheils Tochter.

Zeus, wer Zeus auch immer sei, mit dem
Namen ruf' ich jetzt ihn an,
Hört er so sich gern genannt.
Wäg' ich Alles sinnend ab,
Keinen weiß ich auszuspäh'n,
Keinen, als Zeus, auf den ich die nichtige Bürde der Sorge
Werfen mag mit Zuversicht.

Denn der ehedem gewaltig war,
Im Gefühle stolzer Kraft,
Seiner wird nicht mehr gedacht.
Kronos auch, der dann erstand,
Fand den Sieger und erlag.
Doch wer fromm im Gesange des Siegs den Kroniden verherrlicht,
Pflückt des Geistes schönsten Kranz.

Denn zur Weisheit leitet uns
Zeus, und heiligt das Gesetz,
Daß in Leiden Lehre wohnt.
Auch in Träumen wallt ja vor das Herz
Schuldbewußt Seelenangst, und es keimt
Wider Willen weiser Sinn.

Nicht älteste Lehre war dieses, aber es ist die wahre Frömmigkeit und Weisheit (V. 715—739):

Ein greiser Spruch aus der Väter Zeiten sagt:
„Des Reichthums volle Frucht, stets gebiert sie neue,
Sie stirbt nicht, kinderlos verwelkend;
Und in des Glückes blüh'ndem Schooß
Wuchert auf unersättlich Unheil."
Wer's auch sagt, anders denk' ich.
Des Gottverächters Unthat ist's,
Die gebiert mehrere nach, zeugt ein Geschlecht, ähnlich der Mutter;
Doch wo die Tugend ein Haus übt,
Erbt auf Enkel das Heil fort.

Denn gerne zeugt Uebermuth wiederum Uebermuth,
Der fortwuchert üppig unter Bösen,

Bis dunkelleuchtend einſchreitet die verhängte Stunde,
Und der Paläſte Unhold, den unbezwinglich unſühnbaren Gott,
Frevelmuth, ihn des Unheils Trotz,
Kind den Erzeugern ähnlich.

Doch Dike weilt ſtrahlend unter rauchſchwarzem Dach,
Iſt gerechtem Lebenswandel hold.
Sie flieht des Saales goldnen Prunk, den Frevler-Hände ſchmuzbefleckt,
Abgewandt den Blick, und lenkt heil'gen Götterſchwellen zu,
Nicht ehrend falſch gleißende Macht des Reichthums:
Alles lenkt ſie zum Ziele.

Der uralte Spruch entquillt eben jener überwundenen Anſicht von der Götter boshaftem Neide gegen des Menſchen Glück. Das war aber, in der höchſten Spitze, der Unglaube der Verzweiflung jener von lähmender Unterdrückung niedergeworfenen morgenländiſchen und kleinaſiatiſchen Menſchheit, nicht die Lehre des helleniſchen Genius, der durch Homer und Heſiod ſprach. Ihnen gehört auch jener Spruch des Silenos, von welchem Ariſtoteles in ſeinem verlorenen philoſophiſchen Geſpräche Endemos, über die Seele, erzählt hatte. Alſo lautete nach Plutarch die uralte Ueberlieferung*), „deren Zeit und Urheber Niemand kennen kann, ſondern die von unendlicher Urzeit her beſteht". Als Midas den Silenos gefangen hatte und von ihm verlangte zu erfahren, was den Menſchen das Beſte und für ſein Leben Wertheſte ſei; antwortete er nach langem Widerſtreben:

„Mühſeligen Geiſtes und ſchweren Geſchickes Tageskeim, was zwingt ihr mich zu ſagen was euch beſſer wäre nicht zu wiſſen? Denn am trauerloſeſten iſt das Leben, welches das eigene Unglück nicht kennt. Den Menſchen iſt durchaus nicht das Beſte zu werden, und theilhaftig zu ſein der herrlichſten Natur: denn allen

*) Plutarchi Consolatio ad Apollonium. Opp. Moral. ed. Wyttenbach, I, p. 483 sq.

Männern und Frauen iſt das Beſte das Nicht-Werden. Nach dieſem aber iſt das Heilſamſte von allem Uebrigen, das zweite Beſte, einmal geboren ſo bald als möglich zu ſterben."

Das nun, ſagt der äſchyliſche Chor, iſt nicht mein Glaube, und ſollten dieſen auch Andere nicht theilen.

In den „Grabſpenderinnen" ſagt der Chor zu Anfang des Stückes gegen die unter den Gottloſen herrſchende Weltanſicht Folgendes (V. 61—78):

Die niebezwungene, niegebeugte Siegerin,
Die Scheu, die des Volkes Ohr und Herz erfüllte,
Schwindet nun dahin: denn wer
Fürchtet noch? Das Glück allein,
Das iſt der Gott der Menſchen, iſt noch mehr als Gott.
Doch Einen rafft am hellen Tag
Des Rechtes Wage ſchnell dahin;
Den drückt ſie machtvoll, ſäumend zwar,
Im Dämmerlicht nieder in Staub;
Den hüllt ewige Nacht ein:

Der Strom des Blutes, den die Mutter Erde trank,
Gerann zum Rächermale, das nicht mehr zerfließt.
Der Fluch, grimmvoll, zerreißt, zerfleiſcht
Den Mörder, daß ihn Jammer ohne Maß umwogt.

Wer keuſche Brautgemächer kühn erſtürmt, wird nie
Geſühnt; und ſtrömten alle Ström' auf Einer Bahn
Vereint, mordbrother Hände Fluch
Hinwegzuſpülen ſtrömten all' umſonſt daher.

Weiterhin ſpornt die Führerin des Chors der Dienerinnen den Oreſtes an, als er den Entſchluß ausſpricht, Apollos Rath auszuführen und den Vater am Mörder und an der ſchuldigen Buhlin zu rächen. Sie ſprechen das ungemilderte Gericht der rächenden Nemeſis oder Dike (Richterſpruch, V. 310—318) aus, wenn ſie alſo zu den Schickſalsmächten und Zeus flehen:

O gewaltige Schickſalsmächte, mit Zeus
Vollendet es ſo,
Wie das Recht mitwandelnd den Pfad zeigt!
„Für feindliches Wort ſei feindliches Wort
Vollgültiger Lohn!“ ruft Dike, die Schuld
Einfordernd, mit mächtiger Stimme.
„Für blutigen Mord ſei blutiger Mord
Als Buße geſetzt! Wer frevelte, büßt!“
So ſagen die Sprüche der Väter.

Aber der Dichter zeigt, wie das Uebermaß der Rache auf den Rächer zurückfällt. Der Frevel wird gerächt, mit dem Blute des Aegiſthos, und ach! der eigenen Mutter. Die göttliche Gerechtigkeit iſt befriedigt hinſichtlich Agamemnons, aber Apollos Werkzeug hat dabei ſich des Muttermordes ſchuldig gemacht: eine reine Löſung iſt noch nicht gefunden. Dieſe gibt das letzte Stück der Trilogie, wie wir oben bereits ausgeführt.

3. Die Perſer.

Obwol gewiſſermaßen als Gelegenheitsſtück aufgeführt im ſiebenten Jahre nach der Beendigung des zweiten Perſerkriegs (Olymp. 76, 4; 473 v. Chr.), iſt dieſe Tragödie doch ſtreng behandelt nach dem helleniſchen Begriff und nach der äſchyliſchen Auffaſſung, wie wir ſie in den größten und letzten Schöpfungen des Dichters gefunden haben. Kein Verhängniß hat gewaltet, göttliche Gerechtigkeit iſt geübt am Uebermüthigen. Der Schatten des großen Darius, welchen Atoſſa, auf die Beſtätigung ihres angſtvollen Traumes durch die Schreckensbotſchaft von der Niederlage bei Salamis und von der Flucht über den Hellespontos, hatte heraufbeſchwören laſſen, ſpricht das Gericht ſelbſt aus, eine Stimme der Geiſterwelt (V. 719—725):

Der des heil'gen Hellespontos stolze Flut in Fessel zwang,
Sklavengleich zu ketten wähnte, Bosporos, des Gottes Strom,
Der den Pfad umschuf des Meeres, und mit erzgehämmerter
Bande Joch dem großen Herzog kühn erschloß die große Bahn,
Der, ein Mensch, die Götter alle, ja Poseidon selbst, im Wahn
Blöden Muths zu meistern hoffte! Hätte Wahnsinn nicht den Geist
Meines Sohns umstrickt?

Und der Chor der persischen Männer erkennt, daß die Gottheit damit den Fortgang der Freiheit der öffentlichen Meinung bezweckt (V. 573—579): die Völker werden sich jetzt frei aussprechen.

Nimmer hinfort wird der Menschen
Zunge bewacht; denn gelöst nun
Reden die Völker sich frei aus,
Da die Gewalt sich gelöst hat:
Auf bluttriefender Erde,
Ajas umflutetem Eiland,
Modert das Glück der Perser.

Und mit prophetischem Geiste knüpft er daran, bald nachher, folgende Ermahnung (V. 795—802):

Denn aus der Hoffahrt Blüte sprießt als Aehrenfrucht
Die Sünde, die mit thränenschwerem Ernste lohnt.
Erblickt ihr so des Uebermuthes Strafgericht,
So denkt an Hellas und Athen, und trachtet nicht
Nach fremden Schätzen und verstreut das eigne Glück,
Verschmähend was euch heute zugetheilt ein Gott.
Wol straft Kronion allzukühn aufstrebenden
Hochmuth und übt ein unerbittlich streng Gericht.

Xerxes ist nicht als Held dargestellt, doch noch lange nicht so erbärmlich als er war: dagegen ist der Würde des persischen Königthums in Darius volle Gerechtigkeit geworden. Das Gottesbewußtsein der Perser, wie es sich im Chore ausspricht, ist ernst, aber dunkler und trüber als das

der homerischen Hellenen. So begrüßt der Chorführer die Atossa als Mutter des Perserherrn, falls Xerxes erhalten sei, was so ausgedrückt wird:

„Wenn der alte Dämon jetzt nicht unser Heer verrathen hat."

Der himmlische Herrscher ist tückisch wie der irdische!

Die Verschuldung wird noch mehr gehoben durch „Phineus", das Vorspiel oder die erste Handlung der Trilogie, deren Mittelstück die „Perser" bilden. Jener unglückliche sidonische Königssohn, Europas Bruder, der mit seinem wahrsagenden Geiste erkannte, daß ihre Entführung eine Gottesthat war, gehorchte deshalb dem Gebote des Vaters nicht die Verlorene zu suchen. Da kamen die häßlichen Harpyien und verdarben ihm sein Mahl: eine Qual, welche er dulden muß bis die mit den Argonauten ziehenden Boreassöhne, Kalais und Zetes, jene Ungethüme vertreiben, wogegen er ihnen den künftigen Sieg der Hellenen über die Barbaren vorhersagt. Dabei verkündigte er ihnen auch, wie es scheint, daß Glaukos aus Anthedon, ihr Gefährte, unter die Meergötter aufgenommen, alljährig erscheinen und weissagen werde. Im dritten Spiele also erscheint dieser Glaukos des Meeres den Fischern Anthedons, und erzählt, wie er auf seinen diesjährigen Wanderungen der uferfteilen Himera genaht sei, gerade als die sicilischen Griechen den (mit Salamis gleichzeitigen) Sieg über die karthagischen Barbaren erkämpften. So ist also der hellenische Geist allenthalben siegreich gegen die Barbaren, und der Meergott stimmt ein in den Jubel der Anthedonier.

4. Die Danaiden.

Laß es ein Gott uns gedeihen in Wahrheit!
In Gedanken des Zeus dringt kein sterbliches Auge.

Dennoch strahlen sie rings,
Auch gehüllt in Nacht
Schwarzen Geschicks, vor der Menschen Blicken.

Siegend und aufrecht wandelt die That hin
In dem Haupte des Zeus, einmal gereift zur Vollendung.
Denn dichtschattig und wirr
Ziehen seines Sinns
Pfade, dem irdischen Aug' unmerkbar.

In Staub stürzt aus dem Wahn
Thurmhoher Hoffnung Zeus das verruchte Haupt;
Der mühlosen Götterallmacht,
Keiner vermag ihr zu entfliehn.
Droben ja wacht ein Auge stets,
Das von den heiligen Höh'n herab
Alles im Nu vernichtet. (Die Schutzflehenden, V. 795—812).

Wol war das Loos der Io und ihres Geschlechts ein dunkles, tief verhülltes! Von dem Augenblicke an, wo sie, die Königstochter, Wächterin von Heras Heiligthume, der Liebe des Zeus ihre heiligen Pflichten opferte, stürzte Leid über Leid auf die Unglückliche. In Aegypten, wohin sie geflüchtet war, sprossen aus ihrem Stamme die beiden feindlichen Brüder, Aegyptos und Danaos: des besiegten Danaos funfzig Töchter, entschlossen ihre Personen und ihr Erbtheil den funfzig Söhnen des Oheims nicht Preis zu geben, flüchten nach Argos. König Pelasgos erkennt sie zaudernd an, und es wird ihnen Schutz verheißen. Das ist der Gegenstand des uns erhaltenen ersten Stückes, der „Schutzflehenden". Aber Pelasgos wird geschlagen: Danaos, der kraftvolle und muthige Held, nimmt gewissermaßen die Stelle des schwachen und besiegten Königs ein. Es wird ein Vertrag geschlossen mit den Siegern. Danaos verspricht, seine Töchter den siegreichen

Brautwerbern zu überlaſſen: aber er übergibt jeder einen Dolch, damit ſie am Morgen der Brautnacht ihren Gemahl ermorde. Hiermit begann wol das dritte Stück. Hypermneſtra, welche Lynkeus lieb gewonnen, iſt die einzige, welche ihren Gemahl verſchont. Die Brautnacht trennt alſo das erſte Stück, die Schutzflehenden, vom zweiten, welches, wie G. Hermann 1847 nachwies, den Namen „die Brautgemachbereiter" führte, ohne Zweifel von einem Chore von Aegyptern, den Dienern der Söhne des Aegyptos, welcher in dieſem Prachtſtücke wol neben den von Argos als Brautgabe geſchenkten Dienerinnen auftrat. Die Verſchwörung, die ſcheinbare Verſöhnung und der ſchauerliche Brautzug werden die Hauptſcenen gebildet haben. Das dritte Stück endlich, „die Danaiden" im engern Sinne, mußte mit des Danaos Gericht über Hypermneſtra beginnen. Sie hatte ihre Zuſage gebrochen, Schweſtern und Vater und Alles in Gefahr gebracht: und was war aus Lynkeus geworden? Man fand ihn nirgends. Die Vertheidigung der Hypermneſtra muß, nach den Andeutungen der Alten, ſich auf die Heiligkeit des Eheſchwurs und zugleich auf die Macht der argiviſchen Göttin Peitho (der überredenden Brautgöttin) geſtützt haben. Die argiviſche Aphrodite rettet ſie vor dem Haſſe und der Verfolgung der Schweſtern, und nun ſühnt, wie es ſcheint, Zeus dieſe vom Morde, damit der Fluch ſchwinde. Aus Hypermneſtras Stamme aber entſproßt im Laufe der Zeiten der verheißene Erretter, Herakles.

Dieſe von Welcker vorgeſchlagene Herſtellung, welche er 1846 im Rheiniſchen Muſeum (IV. Jahrgang) ſiegreich vertheidigt und 1858 ebendaſelbſt (XVI. Jahrgang) endgültig entwickelt hat, findet in jenem großartigen Geſange des Chors der Schutzflehenden ſelbſt einen ſichern Haltpunkt. Die Löſung iſt hier, wie beim Epos, nur am Schluſſe zu ſuchen.

5. Die Thebais und die Sieben gegen Theben.

Nach Dem was wir bisher als äſchyliſche Dichtung und als leitendes Gottesbewußtſein des großen Tragikers erkannt haben, müſſen wir feſthalten, daß die ethiſche Begründung nicht gefehlt, und daß auch dieſe Trilogie eine Löſung gehabt haben wird, welche das göttliche Strafgericht in helles Licht geſetzt. Nach dem 1848 von Franz entdeckten Bruchſtück der Didaskalie äſchyliſcher Tragödien bildeten die „Sieben gegen Theben" den Schluß der Trilogie, welche mit Laios begann, und Oedipus zum Mittelſtück hatte: als Satyrſtück war die Sphinx angehängt. Hierdurch erſt iſt die uns erhaltene Tragödie verſtändlich geworden. Von allen Verſuchen der Herſtellung der Trilogie iſt nichts übrig geblieben außer Welckers glücklicher Auffaſſung der „Sieben gegen Theben" als des Schlußſtückes: aber welches waren die andern Stücke?

Wir haben alſo in der „Thebais", nächſt den Perſern, der älteſten aller uns erhaltenen äſchyliſchen Tragödien, die merkwürdige und bezeichnende Erſcheinung des überwiegend noch auf dem epiſchen Standpunkte ſich bewegenden Dramas. Die Thebais iſt das dramatiſirte Epos vom Hauſe des Labdakos. Die verhängnißvolle Leidenſchaftlichkeit des unglücklichen Vaters ſpiegelt ſich ab in dem nach Brudermord lechzenden Eteokles beim Zuge der Sieben. Die Löſung nun iſt beim Epos nur am Schluſſe, und ſo hier. Die beiden erſten Tragödien ſind gleichſam die beiden erſten Geſänge der Erzählung, ſtatt daß in dem weiter ausgebildeten Drama jedes Stück der Trilogie ſeine Löſung einſchließt, wenn auch nur das dritte erſt eine vollſtändige hat. Aber, wird man fragen, worin beſteht denn hier dieſe Löſung, welche doch im Schlußſtücke nicht fehlen durfte? Geht nicht Alles

Brautwerbern zu überlassen: aber er [illegible] echt! Dolch, damit sie am Morgen der Brau[illegible] in den morde. Hiermit begann wol das d[illegible] t Töch- welche Lynkeus lieb gewonnen, [illegible] in der Gemahl verschont. Die Brautn[illegible] edeln Ge- die Schutzflehenden, vom zw[illegible] Königsge- 1847 nachwies, den Name[illegible] iden Jung- ohne Zweifel von einem[illegible] unft für die mit der Söhne des Aegyp[illegible] eg schwer heimgesuchte neben den von Arge[illegible] ohnend vertrauenden Geiste auftrat. Die Ver[illegible] ver Tyrannei sich eine solche Opfer- der schauerliche [illegible] die, welche die äschyliſche Antigone am haben. Das [illegible]e ausspricht, da ist Ausgleichung und Ver- Sinne, muf[illegible] blutigen Schatten stiegen nicht ohne Trost in beginnen. [illegible]eit hinab zu den schwergeprüften Ahnen. Und Vater [illegible] angesichts des harten und bedrohlichen Beschlusses Kreons Lynker[illegible] von ihm beherrschten Senats- und Volksversammlung digu[illegible] Chor der Mädchen Thebens sich unerschrocken zu Antigones A[illegible] Entschlusse bekennt, so daß die eine Hälfte dem Leichenzuge [illegible] geächteten Polynikes folgt, nicht aus Leidenschaft oder Eigensinn, sondern aus todesmuthiger frommer und ergebener Gesinnung — da ist das Vaterland noch nicht verloren, da blüht die sichere Hoffnung einer unsern Glauben an die sittliche Weltordnung befriedigenden Lösung der Geschicke. Wo eine liebende Seele für den letzten männlichen Sprossen ihres schuldbelasteten Hauses entschlossen in den Tod geht, um dem Gebote der Götter und der heiligen Sitte zu genügen, da ist die Bitterkeit des Schmerzes von uns genommen: die göttliche Strafgerechtigkeit erschüttert uns ohne uns niederzuwerfen und zu vernichten. Laßt nur die Bürger sich, trotz der scheinbar freien Formen in Senat und Gemeinde, feige dem

ven des Herrſchers fügen, andere der ungezügel-
ren: das heilige Feuer der Freiheit lebt in
dieſer Frauen, welche dem Geächteten
n.

d Veranſchaulichung dieſer Anſicht
nde Stellen des Schluſſes hierher
chter nahen, um den Leichen-
eginnen mit Anſtimmung des
r Chor:

ah'n gramvoll zu der traurigen Pflicht
y Antigone und Ismene.
Und den Klageſang ſie heben ihn an
Bald aus tiefbuſiger liebender Bruſt,
Wie es fromm ſich gebührt um der Theuerſten Tod.
Uns aber geziemt's vor ihrem Geſang
Der Erinnys troſtlos Klagegeſchrei
Und des Hades dann
Hellſammernde Hymnen zu ſingen.

Der Trauerchor wird angeſtimmt von den Halbchören mit dem wiederholten Anruf an die Todesgötter, die Schickſalsgöttin an der Spitze:

O Móra, mächtige Gramesſpenderin!
Heiliger Schatten Oedipus,
Und du Fluch-Erinnys,
Allgewaltig nahteſt du!

Da verkündet der Herold den harten Beſchluß und das Verbot Polynikes zu beſtatten, und Antigone ſpricht ihren Entſchluß aus, dem Verbot keine Folge zu leiſten:

Ja, meine Seele, gern dem Ungerufrevelnden
Weih' lebend dich, dem Todten, treu und ſchweſterlich.
Nein, dieſen Leichnam ſoll der hungerwilde Wolf
Mir nimmermehr zerfleiſchen: hoffe Keiner das!

Bis dunkelleuchtend einschreitet die verhängte Stunde,
Und der Paläste Unhold, den unbezwinglich unsühnbaren Gott,
Frevelmuth, ihn des Unheils Trotz,
Kind den Erzeugern ähnlich.

Doch Dike weilt strahlend unter rauchschwarzem Dach,
Ist gerechtem Lebenswandel hold.
Sie flieht des Saales goldnen Prunk, den Frevler-Hände schmuzbefleckt,
Abgewandt den Blick, und lenkt heil'gen Götterschwellen zu,
Nicht ehrend falsch gleißende Macht des Reichthums:
Alles lenkt sie zum Ziele.

Der uralte Spruch entquillt eben jener überwundenen Ansicht von der Götter boshaftem Neide gegen des Menschen Glück. Das war aber, in der höchsten Spitze, der Unglaube der Verzweiflung jener von lähmender Unterdrückung niedergeworfenen morgenländischen und kleinasiatischen Menschheit, nicht die Lehre des hellenischen Genius, der durch Homer und Hesiod sprach. Ihnen gehört auch jener Spruch des Silenos, von welchem Aristoteles in seinem verlorenen philosophischen Gespräche Endemos, über die Seele, erzählt hatte. Also lautete nach Plutarch die uralte Ueberlieferung*), „deren Zeit und Urheber Niemand kennen kann, sondern die von unendlicher Urzeit her besteht". Als Midas den Silenos gefangen hatte und von ihm verlangte zu erfahren, was den Menschen das Beste und für sein Leben Wertheste sei; antwortete er nach langem Widerstreben:

„Mühseligen Geistes und schweren Geschickes Tageskeim, was zwingt ihr mich zu sagen was euch besser wäre nicht zu wissen? Denn am trauerlosesten ist das Leben, welches das eigene Unglück nicht kennt. Den Menschen ist durchaus nicht das Beste zu werden, und theilhaftig zu sein der herrlichsten Natur: denn allen

*) Plutarchi Consolatio ad Apollonium. Opp. Moral. ed. Wyttenbach, I, p. 483 sq.

Männern und Frauen iſt das Beſte das Nicht-Werden. Nach dieſem aber iſt das Heilſamſte von allem Uebrigen, das zweite Beſte, einmal geboren ſo bald als möglich zu ſterben."

Das nun, ſagt der äſchyliſche Chor, iſt nicht mein Glaube, und ſollten dieſen auch Andere nicht theilen.

In den „Grabſpenderinnen" ſagt der Chor zu Anfang des Stückes gegen die unter den Gottloſen herrſchende Weltanſicht Folgendes (V. 61—78):

Die niebezwungene, niegebeugte Siegerin,
Die Scheu, die des Volkes Ohr und Herz erfüllte,
Schwindet nun dahin: denn wer
Fürchtet noch? Das Glück allein,
Das iſt der Gott der Menſchen, iſt noch mehr als Gott.
Doch Einen rafft am hellen Tag
Des Rechtes Wage ſchnell dahin;
Den drückt ſie machtvoll, ſäumend zwar,
Im Dämmerlicht nieder in Staub;
Den hüllt ewige Nacht ein:

Der Strom des Blutes, den die Mutter Erde trank,
Gerann zum Rächermale, das nicht mehr zerfließt.
Der Fluch, grimmvoll, zerreißt, zerfleiſcht
Den Mörder, daß ihn Jammer ohne Maß umwogt.

Wer keuſche Brautgemächer kühn erſtürmt, wird nie
Geſühnt; und ſtrömten alle Ström' auf Einer Bahn
Vereint, mordbrother Hände Fluch
Hinwegzuſpülen ſtrömten all' umſonſt daher.

Weiterhin ſpornt die Führerin des Chors der Dienerinnen den Oreſtes an, als er den Entſchluß ausſpricht, Apollos Rath auszuführen und den Vater am Mörder und an der ſchuldigen Buhlin zu rächen. Sie ſprechen das ungemilderte Gericht der rächenden Nemeſis oder Dike (Richterſpruch, V. 310—318) aus, wenn ſie alſo zu den Schickſalsmächten und Zeus flehen:

O gewaltige Schickſalsmächte, mit Zeus
Vollendet es ſo,
Wie das Recht mitwandelnd den Pfad zeigt!
„Für feindliches Wort ſei feindliches Wort
Vollgültiger Lohn!“ ruft Dike, die Schuld
Einfordernd, mit mächtiger Stimme.
„Für blutigen Mord ſei blutiger Mord
Als Buße geſetzt! Wer frevelte, büßt!“
So ſagen die Sprüche der Väter.

Aber der Dichter zeigt, wie das Uebermaß der Rache auf den Rächer zurückfällt. Der Frevel wird gerächt, mit dem Blute des Aegiſthos, und ach! der eigenen Mutter. Die göttliche Gerechtigkeit iſt befriedigt hinſichtlich Agamemnons, aber Apollos Werkzeug hat dabei ſich des Muttermordes ſchuldig gemacht: eine reine Löſung iſt noch nicht gefunden. Dieſe gibt das letzte Stück der Trilogie, wie wir oben bereits ausgeführt.

8. Die Perſer.

Obwol gewiſſermaßen als Gelegenheitsſtück aufgeführt im ſiebenten Jahre nach der Beendigung des zweiten Perſerkriegs (Olymp. 76, 4; 473 v. Chr.), iſt dieſe Tragödie doch ſtreng behandelt nach dem helleniſchen Begriff und nach der äſchyliſchen Auffaſſung, wie wir ſie in den größten und letzten Schöpfungen des Dichters gefunden haben. Kein Verhängniß hat gewaltet, göttliche Gerechtigkeit iſt geübt am Uebermüthigen. Der Schatten des großen Darius, welchen Atoſſa, auf die Beſtätigung ihres angſtvollen Traumes durch die Schreckensbotſchaft von der Niederlage bei Salamis und von der Flucht über den Hellespontos, hatte heraufbeſchwören laſſen, ſpricht das Gericht ſelbſt aus, eine Stimme der Geiſterwelt (V. 719—725):

Der des heil'gen Hellespontos stolze Flut in Fessel zwang,
Sklavengleich zu ketten wähnte, Bosporos, des Gottes Strom,
Der den Pfad umschuf des Meeres, und mit erzgehämmerter
Bande Joch dem großen Herzog kühn erschloß die große Bahn,
Der, ein Mensch, die Götter alle, ja Poseidon selbst, im Wahn
Blöden Muths zu meistern hoffte! Hätte Wahnsinn nicht den Geist
Meines Sohns umstrickt?

Und der Chor der persischen Männer erkennt, daß die Gottheit damit den Fortgang der Freiheit der öffentlichen Meinung bezweckt (V. 573—579): die Völker werden sich jetzt frei aussprechen.

Nimmer hinfort wird der Menschen
Zunge bewacht; denn gelöst nun
Reden die Völker sich frei aus,
Da die Gewalt sich gelöst hat:
Auf bluttriefender Erde,
Ajas umflutetem Eiland,
Modert das Glück der Perser.

Und mit prophetischem Geiste knüpft er daran, bald nachher, folgende Ermahnung (V. 795—802):

Denn aus der Hoffahrt Blüte sprießt als Aehrenfrucht
Die Sünde, die mit thränenschwerem Ernste lohnt.
Erblickt ihr so des Uebermuthes Strafgericht,
So denkt an Hellas und Athen, und trachtet nicht
Nach fremden Schätzen und verstreut das eigne Glück,
Verschmähend was euch heute zugetheilt ein Gott.
Wol straft Kronion allzukühn aufstrebenden
Hochmuth und übt ein unerbittlich streng Gericht.

Xerxes ist nicht als Held dargestellt, doch noch lange nicht so erbärmlich als er war: dagegen ist der Würde des persischen Königthums in Darius volle Gerechtigkeit geworden. Das Gottesbewußtsein der Perser, wie es sich im Chore ausspricht, ist ernst, aber dunkler und trüber als das

der homeriſchen Hellenen. So begrüßt der Chorführer die Atoſſa als Mutter des Perſerherrn, falls Xerxes erhalten ſei, was ſo ausgedrückt wird:

„Wenn der alte Dämon jetzt nicht unſer Heer verrathen hat.“

Der himmliſche Herrſcher iſt tückiſch wie der irdiſche!

Die Verſchuldung wird noch mehr gehoben durch „Phineus“, das Vorſpiel oder die erſte Handlung der Trilogie, deren Mittelſtück die „Perſer“ bilden. Jener unglückliche ſidoniſche Königsſohn, Europas Bruder, der mit ſeinem wahrſagenden Geiſte erkannte, daß ihre Entführung eine Gottesthat war, gehorchte deshalb dem Gebote des Vaters nicht die Verlorene zu ſuchen. Da kamen die häßlichen Harpyien und verdarben ihm ſein Mahl: eine Qual, welche er dulden muß bis die mit den Argonauten ziehenden Boreasſöhne, Kalais und Zetes, jene Ungethüme vertreiben, wogegen er ihnen den künftigen Sieg der Hellenen über die Barbaren vorherſagt. Dabei verkündigte er ihnen auch, wie es ſcheint, daß Glaukos aus Anthedon, ihr Gefährte, unter die Meergötter aufgenommen, alljährig erſcheinen und weiſſagen werde. Im dritten Spiele alſo erſcheint dieſer Glaukos des Meeres den Fiſchern Anthedons, und erzählt, wie er auf ſeinen diesjährigen Wanderungen der uferſteilen Himera genaht ſei, gerade als die ſiciliſchen Griechen den (mit Salamis gleichzeitigen) Sieg über die karthagiſchen Barbaren erkämpften. So iſt alſo der helleniſche Geiſt allenthalben ſiegreich gegen die Barbaren, und der Meergott ſtimmt ein in den Jubel der Anthedonier.

4. Die Danaiden.

Laß es ein Gott uns gedeihen in Wahrheit!
In Gedanken des Zeus dringt kein ſterbliches Auge.

Dennoch ſtrahlen ſie rings,
Auch gehüllt in Nacht
Schwarzen Geſchicks, vor der Menſchen Blicken.

Siegend und aufrecht wandelt die That hin
In dem Haupte des Zeus, einmal gereift zur Vollendung.
Denn dichtſchattig und wirr
Ziehen ſeines Sinns
Pfade, dem irdiſchen Aug' unmerkbar.

In Staub ſtürzt aus dem Wahn
Thurmhoher Hoffnung Zeus das verruchte Haupt;
Der mühloſen Götterallmacht,
Keiner vermag ihr zu entfliehn.
Droben ja wacht ein Auge ſtets,
Das von den heiligen Höh'n herab
Alles im Nu vernichtet. (Die Schutzflehenden, V. 795—812).

Wol war das Loos der Jo und ihres Geſchlechts ein dunkles, tief verhülltes! Von dem Augenblicke an, wo ſie, die Königstochter, Wächterin von Heras Heiligthume, der Liebe des Zeus ihre heiligen Pflichten opferte, ſtürzte Leid über Leid auf die Unglückliche. In Aegypten, wohin ſie geflüchtet war, ſproſſen aus ihrem Stamme die beiden feindlichen Brüder, Aegyptos und Danaos: des beſiegten Danaos funfzig Töchter, entſchloſſen ihre Perſonen und ihr Erbtheil den funfzig Söhnen des Oheims nicht Preis zu geben, flüchten nach Argos. König Pelasgos erkennt ſie zaudernd an, und es wird ihnen Schutz verheißen. Das iſt der Gegenſtand des uns erhaltenen erſten Stückes, der „Schutzflehenden". Aber Pelasgos wird geſchlagen: Danaos, der kraftvolle und muthige Held, nimmt gewiſſermaßen die Stelle des ſchwachen und beſiegten Königs ein. Es wird ein Vertrag geſchloſſen mit den Siegern. Danaos verſpricht, ſeine Töchter den ſiegreichen

Brautwerbern zu überlaſſen: aber er übergibt jeder einen Dolch, damit ſie am Morgen der Brautnacht ihren Gemahl ermorde. Hiermit begann wol das dritte Stück. Hypermneſtra, welche Lynkeus lieb gewonnen, iſt die einzige, welche ihren Gemahl verſchont. Die Brautnacht trennt alſo das erſte Stück, die Schutzflehenden, vom zweiten, welches, wie G. Hermann 1847 nachwies, den Namen „die Brautgemachbereiter" führte, ohne Zweifel von einem Chore von Aegyptern, den Dienern der Söhne des Aegyptos, welcher in dieſem Prachtſtücke wol neben den von Argos als Brautgabe geſchenkten Dienerinnen auftrat. Die Verſchwörung, die ſcheinbare Verſöhnung und der ſchauerliche Brautzug werden die Hauptſcenen gebildet haben. Das dritte Stück endlich, „die Danaiden" im engern Sinne, mußte mit des Danaos Gericht über Hypermneſtra beginnen. Sie hatte ihre Zuſage gebrochen, Schweſtern und Vater und Alles in Gefahr gebracht: und was war aus Lynkeus geworden? Man fand ihn nirgends. Die Vertheidigung der Hypermneſtra muß, nach den Andeutungen der Alten, ſich auf die Heiligkeit des Eheſchwurs und zugleich auf die Macht der argiviſchen Göttin Peitho (der überredenden Brautgöttin) geſtützt haben. Die argiviſche Aphrodite rettet ſie vor dem Haſſe und der Verfolgung der Schweſtern, und nun ſühnt, wie es ſcheint, Zeus dieſe vom Morde, damit der Fluch ſchwinde. Aus Hypermneſtras Stamme aber entſproßt im Laufe der Zeiten der verheißene Erretter, Herakles.

Dieſe von Welcker vorgeſchlagene Herſtellung, welche er 1846 im Rheiniſchen Muſeum (IV. Jahrgang) ſiegreich vertheidigt und 1858 ebendaſelbſt (XVI. Jahrgang) endgültig entwickelt hat, findet in jenem großartigen Geſange des Chors der Schutzflehenden ſelbſt einen ſichern Haltpunkt. Die Löſung iſt hier, wie beim Epos, nur am Schluſſe zu ſuchen.

5. Die Thebais und die Sieben gegen Theben.

Nach Dem was wir bisher als äſchyliſche Dichtung und als leitendes Gottesbewußtſein des großen Tragikers erkannt haben, müſſen wir feſthalten, daß die ethiſche Begründung nicht gefehlt, und daß auch dieſe Trilogie eine Löſung gehabt haben wird, welche das göttliche Strafgericht in helles Licht geſetzt. Nach dem 1848 von Franz entdeckten Bruchſtück der Didaskalie äſchyliſcher Tragödien bildeten die „Sieben gegen Theben" den Schluß der Trilogie, welche mit Laios begann, und Oedipus zum Mittelſtück hatte: als Satyrſtück war die Sphinx angehängt. Hierdurch erſt iſt die uns erhaltene Tragödie verſtändlich geworden. Von allen Verſuchen der Herſtellung der Trilogie iſt nichts übrig geblieben außer Welckers glücklicher Auffaſſung der „Sieben gegen Theben" als des Schlußſtückes: aber welches waren die andern Stücke?

Wir haben alſo in der „Thebais", nächſt den Perſern, der älteſten aller uns erhaltenen äſchyliſchen Tragödien, die merkwürdige und bezeichnende Erſcheinung des überwiegend noch auf dem epiſchen Standpunkte ſich bewegenden Dramas. Die Thebais iſt das dramatiſirte Epos vom Hauſe des Laddakos. Die verhängnißvolle Leidenſchaftlichkeit des unglücklichen Vaters ſpiegelt ſich ab in dem nach Brudermord lechzenden Eteokles beim Zuge der Sieben. Die Löſung nun iſt beim Epos nur am Schluſſe, und ſo hier. Die beiden erſten Tragödien ſind gleichſam die beiden erſten Geſänge der Erzählung, ſtatt daß in dem weiter ausgebildeten Drama jedes Stück der Trilogie ſeine Löſung einſchließt, wenn auch nur das dritte erſt eine vollſtändige hat. Aber, wird man fragen, worin beſteht denn hier dieſe Löſung, welche doch im Schlußſtücke nicht fehlen durfte? Geht nicht Alles

unter? Das Stück antwortet: Betrachte das Ende recht! Die Löſung iſt, hinſichtlich des Hauſes des Labdakos in den beiden übrigbleibenden hohen und reinen Geſtalten der Töchter des Oedipus, Ismene und Antigone, beſonders in der letzten; hinſichtlich des Volks und Staats in der edeln Geſinnung des Chores der Frauen Thebens. Das Königsgeſchlecht geht unter, aber ein Segen lebt in den beiden Jungfrauen, und die Gewißheit einer ſchönen Zukunft für die mit Angſt und Peſt, Mord und Bürgerkrieg ſchwer heimgeſuchte Stadt in dem frommen und ausharrend vertrauenden Geiſte des Volks. Wo mitten in der Tyrannei ſich eine ſolche Opfermuthigkeit findet, wie die, welche die äſchyliſche Antigone am Ende der Tragödie ausſpricht, da iſt Ausgleichung und Verſöhnung: die blutigen Schatten ſtiegen nicht ohne Troſt in die Unterwelt hinab zu den ſchwergeprüften Ahnen. Und wo, angeſichts des harten und bedrohlichen Beſchluſſes Kreons und der von ihm beherrſchten Senats- und Volksverſammlung der Chor der Mädchen Thebens ſich unerſchrocken zu Antigones Entſchluſſe bekennt, ſo daß die eine Hälfte dem Leichenzuge des geächteten Polynikes folgt, nicht aus Leidenſchaft oder Eigenſinn, ſondern aus todesmuthiger frommer und ergebener Geſinnung — da iſt das Vaterland noch nicht verloren, da blüht die ſichere Hoffnung einer unſern Glauben an die ſittliche Weltordnung befriedigenden Löſung der Geſchicke. Wo eine liebende Seele für den letzten männlichen Sproſſen ihres ſchuldbelaſteten Hauſes entſchloſſen in den Tod geht, um dem Gebote der Götter und der heiligen Sitte zu genügen, da iſt die Bitterkeit des Schmerzes von uns genommen: die göttliche Strafgerechtigkeit erſchüttert uns ohne uns niederzuwerfen und zu vernichten. Laßt nur die Bürger ſich, trotz der ſcheinbar freien Formen in Senat und Gemeinde, feige dem

despotiſchen Willen des Herrſchers fügen, andere der ungezügelten Rachſucht fröhnen: das heilige Feuer der Freiheit lebt in dem frommen Sinne dieſer Frauen, welche dem Geächteten die letzten Ehren erweiſen.

Zur Rechtfertigung und Veranſchaulichung dieſer Anſicht wollen wir nur einige ſchlagende Stellen des Schluſſes hierher ſetzen. Als die beiden Fürſtentöchter nahen, um den Leichenzug der gefallenen Brüder zu beginnen mit Anſtimmung des Trauergeſanges, ſingt der Chor:

Und es nah'n gramvoll zu der traurigen Pflicht
Sich Antigone und Ismene.
Und den Klageſang ſie heben ihn an
Bald aus tiefbuſiger liebender Bruſt,
Wie es fromm ſich gebührt um der Theuerſten Tod.
Uns aber geziemt's vor ihrem Geſang
Der Erinnys troſtlos Klagegeſchrei
Und des Hades dann
Helljammernde Hymnen zu ſingen.

Der Trauerchor wird angeſtimmt von den Halbchören mit dem wiederholten Anruf an die Todesgötter, die Schickſalsgöttin an der Spitze:

O Móra, mächtige Gramesſpenderin!
Heiliger Schatten Oedipus,
Und du Fluch-Erinnys,
Allgewaltig nahteſt du!

Da verkündet der Herold den harten Beſchluß und das Verbot Polynikes zu beſtatten, und Antigone ſpricht ihren Entſchluß aus, dem Verbot keine Folge zu leiſten:

Ja, meine Seele, gern dem Ungernfrevelnden
Weih' lebend dich, dem Todten, treu und ſchweſterlich.
Nein, dieſen Leichnam ſoll der hungerwilde Wolf
Mir nimmermehr zerfleiſchen: hoffe Keiner das!

Nein, ſelbſt bereiten will ich, ob ein Mädchen auch,
Die fromme Grabesweihe und ein frommes Grab:
Will tragen ihn in meines Byſſuskleides Schooß,
Ihn ſelbſt beſtatten: wehren ſoll es Keiner mir:
Wol wird zur That ſich einen Weg mein Muth erſpäh'n.

Wie die Schweſtern, ſo theilen ſich nun die Mädchen des Chors. Während der eine Halbchor der Leiche des Schützers der kadmeiſchen Burg folgt, ſchließt der andere ſich der Antigone an, und ruft ihr zu:

So beſtrafe die Stadt, ſo beſtrafe ſie nicht
Wer dich, Polynikes beweinet;
Mit wollen wir geh'n, ihn begraben mit dir,
Ihn geleiten zur Ruh, denn das Volk auch hat
Antheil an dem Gram: und zu anderer Zeit
Wird ein Andres dem Volke gerecht ſein.

Wenn am Schluſſe der Nibelungen alle Helden todt da liegen, weshalb ertragen wir das ſcheinbar troſtloſe Ende? Theoderich und ſeine Götter leben noch: in ihnen leben die Rächer des Verraths und die Erretter vom Joche der Barbaren. Die Thebais endigt noch grauenvoller, ja ſie beginnt mit Greueln: aber als das ſchwerſte, letzte Gericht ergeht, umſtehen holde Bilder der Zukunft die Leichen, eine lebendige Gewähr für die ſittliche Weltordnung. Sie waren unſchuldig, und ſie werden gerettet, ja des Fluches Sühner nahen, des Segens neuer Anfang iſt da.*) Inſofern iſt die Thebais das letzte großartige Epos, in dramatiſcher Form, und zugleich der Ehrentempel der Frauen. Aber allerdings das Epos iſt noch nicht überwunden durch das Drama, die Erzählung nicht durch die Handlung. Es mußte für die tragiſche Behandlung

*) S. Anhang: Anm. 12. Schneidewins Löſung des Räthſels von der Anordnung der Thebais des Aeſchylus.

der Heroenzeit ein Schritt weiter gegangen werden. Die Erzählung mußte zurücktreten, der Dichter dagegen mehr in die Tiefe des persönlichen Geistes hinabsteigen, um das tragische Gottesbewußtsein weiter zu führen. Das that Sophokles, des Aeschylus jüngerer, würdiger Mitbewerber und Nachfolger. Aber als Epiker und auf göttlich heroischem Gebiete blieb Aeschylus unerreicht: in der Thebais, im Prometheus und in der Oreſtea. Ueberall aber tritt bei ihm alle äußere Kunst, alle Ausschmückung, alles Streben nach Wirkung zurück hinter der Hauptsache: die göttliche Weltordnung würdig darzustellen als gerecht, und aufzuzeigen als immer zuletzt siegreich. Nirgends finden wir bei Aeschylus eine nur äußerliche Verwickelung oder gezwungene Lösung. Nicht durch ein zwingendes Geschick, nicht durch unverdientes Unheil, nicht durch der Götter feindseligen Neid geht ein Held unter: was ihn ins Verderben stürzt, ist der eigene Uebermuth und Frevel, oder mindestens das Uebermaß, das Ueberschreiten der menschlichen Schranken. Ein solches Schicksal aber ist ihm Grund der sittlichen Weltordnung: Zeus steht an der Spitze, regiert die Welt nach diesem Gesetz. Das ist der Grund, weshalb die Lösung bei Aeschylus nie das Werk eines dazu auf die Bühne gebrachten, erscheinenden Gottes (Deus ex machina) ist: sie wird innerlich herbeigeführt durch zeitige Reue und Anerkennung der Schuld, durch Besonnenheit und rechtzeitige Aenderung und Milderung des Sinnes.

Sophokles führte den dramatischen Gedanken der wahren alten Tragödie, und also das besonnene Gottesbewußtsein weiter, indem er auf der von Aeschylus eröffneten Bahn mit schöpferischer Eigenthümlichkeit und Ursprünglichkeit fortging.

II.

Sophokles.

1. Die Tragödien aus dem Kreise des Oedipus: Oedipus König, Oedipus auf Kolonos, Antigone.

Die sophokleischen Tragödien dieses Kreises sind nicht in der Ordnung ihrer geschichtlichen Zeitfolge gedichtet und aufgeführt. „Antigone" gehört wahrscheinlich ins Jahr 444, das letzte Jahr der 84. Olympiade (oder ein Jahr früher), kurz vor dem samischen Zuge des Perikles, in welchem Sophokles, funfzigjährig, einen Oberbefehl erhielt. „Oedipus auf Kolonos" ward erst 401, fünf Jahre nach des Dichters Tode aufgeführt, welcher kurz vor der Einnahme Athens und dem Ende des peloponnesischen Krieges erfolgte, nämlich Olymp. 93, 3; 406 v. Chr.; denn Sophokles starb fast neunzigjährig. Zwischen beide Stücke fällt Dichtung und Aufführung des „Oedipus König", des ersten Stückes nach der Zeitfolge.

Die beiden Oedipus-Tragödien zeigen die sophokleische Idee der sittlichen Weltordnung in den verschiedensten Lagen des Helden mit tiefsinniger Gleichmäßigkeit durchgeführt. Dort erscheint der ehemalige Retter des Landes als Trost der plötzlich von Pest und Landplage heimgesuchten Stadt: edel, aber

von ungebeſſertem Jähzorn und leidenſchaftlicher Erregung, wie damals, als er, ohne ihn zu kennen, Laios, den König und Vater, erſchlug, obwol von Apollo gewarnt vor dem Geſchicke, das ihn bedrohe. Er vergaß die Mordthat über dem Glücke, welches ihm in die Arme lief, als er die Stadt von der Sphinx befreit und Reich und Gemahlin des Laios ererbt hatte. So wird er auch jetzt wüthend bei des Tireſias erſten, leiſen Andeutungen, er ſelbſt möge wol Urheber des Frevels ſein, um deſſentwillen die Stadt heimgeſucht werde. Er bedroht den göttlichen Seher: er zeiht ihn, wie den eigenen Schwager Kreon, des Verraths, wo nicht des Mordes ſelbſt, und da er nicht die Hände an ihn zu legen wagt, treibt er ihn ſchimpflich weg: Kreon aber bedroht er mit dem Tode. Da beginnt das Entſetzliche ſich zu offenbaren: das Unglück bricht herein in Sturmſchritt. Ehe der Zeuge jener Handlung, des Laios Diener, vom Lande herbeigerufen, ankommt, ahnet der Chor der thebaniſchen Männer eine nahende grauſige Enthüllung, und hofft, dieſe werde die göttliche Gerechtigkeit in ihrem Glanze zeigen, damit des Volkes Glaube nicht ſchwinde (V. 850—873):

Ach! würd' ich theilhaft des Looſes
Rein zu wahren fromme Scheu bei jedem Wort und jeder Handlung,
Treu den Urgeſetzen,
Die in den Höh'n wandelnd, in Aethers
Himmliſchem Gebiet, ſtammen aus dem Schooße
Des Vaters Olympos, nicht
Aus ſterblicher Männer Kraft
Geboren; niemals hüllet die Zeit, traun, in Vergeſſen ſie ein;
Es belebt ſie mächtig ein Gott, der nie altert.

Der Frevelmuth zeugt Gewaltherrn,
Wenn der Frevelmuth ſich thöricht übernahm in Thaten, die nicht
Ziemen und nicht frommen;

Dann zu der Höh'n äußerſtem Gipfel
Hebt er ſich empor, ſtürzt hinab in Elend,
Wo nimmer beglückt ſein Fuß
Hinwallt. Was erkämpft fürs Volk,
Ich ſehe, laſſe niemals der Gott untergehen, ich fleh' ihn an!
Von dem ſchützenden Gott laſſ' ich nimmer.

Aber wer in Wort und Thaten ungemeſſen Frevel übt,
Wem nicht vor der Dike graut, nicht Götterbilder heilig ſind:
Fluchvolles Verderben treff' ihn, ſchnöden Uebermuthes Lohn,
Wofern er nicht auf rechter Bahn Gewinn ſucht,
Und nicht der Sünde Greuel flieht,
Und das Heilige als ein Thor antaſtet!
Wie mag der Mann der alſo frevelt, ſich
Schützen vor des Zornes Pfeilen?

Die gräßliche Wahrheit tritt bald hervor: Jokaſte macht ihrem Leben ein Ende, Oedipus ſticht ſich die Augen aus, und verlangt, nur von den Töchtern begleitet, die Stadt zu verlaſſen. Damit ſchließt das Stück, und der Chor ruft aus:

Ihr Bewohner meiner Thebe, ſehet das iſt Oedipus,
Der entwirrt die hohen Räthſel, und der Erſte war an Macht,
Den die Bürger ſelig alle prieſen und beneideten,
Seht, in welches Misgeſchickes grauſe Wogen er gerieth!
Drum der Erdenſöhne keinen, welcher noch auf jenen Tag
Harrt, den letzten ſeiner Tage, preiſe du vorher beglückt,
Eh' er drang ans Ziel des Lebens frei von allem Ungemach!

Bald darauf gelangen die Söhne zur Herrſchaft und treiben den Vater weg, welchen Kreon nicht fortlaſſen wollte: Ismene bleibt zurück, Antigone geleitet den blinden, greiſen Vater. Dicht vor Athen, auf dem Hügel des Kolonos angelangt, ſetzt dieſer ſich nieder. Damit eröffnet ſich die zweite Tragödie. Ohne es zu wiſſen befand er ſich im Hain der Eumeniden, der rächenden Todesgöttinnen. Die umwohnenden Athener ſehen mit Entſetzen den Fremden an dieſem un-

nahbaren Ort, und hören mit Schauder wer er iſt: doch vertreiben ſie ihn nicht, ſondern ſenden nach ihrem Könige Theſeus. Ismene erſcheint: ſie war dem Vater nachgeeilt, um ihm die Kunde zu bringen von dem drohenden Bruderkriege, zugleich auch von dem jüngſten Ausſpruch des Gottes: daß Derjenige ſiegreich ſein ſolle, der des Oedipus Perſon oder Leiche bei ſich haben werde. Er verflucht den Bruderkrieg und weiſſagt Untergang beiden, entſchloſſen nie die Schutzſtätte zu verlaſſen. Dieſer Jammer des Lebens entreißt dem Chor den alten Spruch, den wir aus Aeſchylus wie aus der Midasſage kennen (V. 1217 fg.):

Nie geboren zu ſein, iſt der
Wünſche größter, und wenn du lebſt,
Iſt das Andere, ſchnell dahin
Wieder zu gehen, woher du kameſt.

Dieſen Gedanken ausführend im Sinne der ſchweren alten und neuen Zeitläufe, fährt er fort:

Denn ſolange die Jugend blüht,
Leichten, thörichten Sinnes voll,
Wer lebt ohne Bekümmerniß?
Wo blieb eine Beſchwerd' ihm fern?
Mord, Hader, Aufruhr, Kriegeskampf,
Neid und Haß: am düſtern Ende
Naht ſich, verachtet,
Oede, kraftlos, aller Freund'
Leer, das Alter, dem ſich jedes
Wehe des Wehes geſellt hat.

Theſeus verſpricht dem Schwergeprüften Schutz gegen jede Gewalt und verwehrt dem Kreon die gedrohte Wegführung. Auf ſeine und der Antigone Bitten läßt er den heuchleriſchen Polynikes vor, der aus Argos kommt, um den Schickſals-

ſpruch für ſich und ſeine Verbündeten auszubeuten. Oedipus hält ihm die unmenſchliche Härte vor, mit welcher er den Vater weggetrieben, und gibt ihm ſeinen Fluch, zugleich den Untergang der Verbündeten verkündend. Polynikes nimmt auf immer Abſchied von den Schweſtern und geht dem Tode entgegen. Da erſchallen Donnerſchläge: der Gott offenbart dem Dulder, daß ſeine Sterbeſtunde gekommen iſt: Oedipus zeigt den Weg, und will nur von Theſeus begleitet ſein. Angelangt am Eingange in die Unterwelt, nimmt Hades ſelbſt ihn mild auf in der Erde Schooß, nur Theſeus weiß das Geheimniß. Auf dieſem geheimnißvollen, unbekannten Grabe ruht der Segen für Athen. Die Töchter tröſten ſich des ſanften, gottgefälligen Endes, und auf ihr Bitten läßt Theſeus ſie nach der heimiſchen Königsburg zurückführen.

Damit iſt durch zwei ſelbſtändige Stücke ein geſchichtlicher Hintergrund für die dritte Tragödie gebildet, die göttliche „Antigone." Der Fluch über das Geſchlecht des Labdakos erfüllt ſich mehr und mehr: eine Löſung deſſelben hatte Aeſchylus gegeben in ſeiner „Thebais." Aber des Sophokles Antigone hat eine Beruhigung in ſich durch ihre innere Erhabenheit. Denn mitten in dem zerſtörenden Zwieſpalt und Hader offenbart ſich die erhabene Freiheit des Geiſtes, welcher das ewige Sittengeſetz im Buſen dem Leben vorziehend, das Geſetz des Weltalls verherrlicht. Des Königs Kreon Verbote zuwider, beſtattet ſie den unglückſeligen Bruder, der im Angriffe auf die eigene Vaterſtadt gefallen war. Von dem erzürnten Kreon vorgefordert, angeſichts des ihrer wartenden Todesurtheils, bekennt ſie ſich zur That, und als Kreon fragt:

Du wagteſt alſo wider mein Gebot zu thun?

antwortet ſie unerſchrocken (V. 445 fg.):

Nicht Zeus ja war es, der mir das verkünden ließ,
Noch Dike war's, die bei den untern Göttern wohnt,
Die solche Satzung aufgestellt den Sterblichen;
Und nie so mächtig achtet' ich, was du befahlst,
Daß dir der Götter ungeschriebenes, sicheres
Gesetz sich beugen müßte, dir, dem Sterblichen.
Denn heute nicht und gestern, nein, in Ewigkeit
Lebt dieses, Keinem wurde kund, seit wann es ist.

Antigone wird zum Tode verurtheilt. Sie hat des Weibes und des Lebens Schranken durch ihre trotzige That überschritten, aber nicht im Innersten des Herzens: dort wohnt Liebe, nicht Rache, Liebe zum Lieblingsbruder, und Liebe zum lebenden Bräutigam, des Königs Sohn. Ihr Leben ist verwirkt, aber Höheres ist gesichert. Wir ertragen ihren Jammer, weil wir dieses mit innerer Gewißheit empfinden. Nicht ohne tiefen Schauer jedoch: denn in diesem Geschicke enthüllt sich der furchtbare Ernst des Menschenloses, und die Nichtigkeit aller auf dieses Leben gestellten menschlichen Pläne. Dieses Mitgefühl ist nie schöner ausgesprochen als in dem Chorgesange nach dem Todesurtheil über die hochherzige Königstochter (V. 590—621):

So seh' ich in Labdakos Haus uraltes Leiden
Fort und fort aufs Leid der Geschiednen sich häufen:
Nicht Befreiung schafft ein Geschlecht
Dem Geschlecht: hinab stürzt
Ein Gott sie, löst niemals den Fluch.
Denn die letzte Wurzel, der
Glücklicheres Licht erstrahlt' in dem Haus des Oedipus,
Auch die nun mähe der Todesgötter
Blutigrothe Sichel ab,
Der Rede Thorheit und des Geistes Wahnsinn.

Wie mag Einer in frechem Stolze,
Zeus, deine Gewalt bezwingen,

Die nimmer der Schlaf bändigt, der ewig junge,
Nimmer die raſchen
Göttermonden! In nie alternder Jugend wohnſt du,
In Olympos lichtem,
Strahlendem Glanz, o König!
Und hinfort in alle Zeiten,
Wie für das Vergangne, gilt
Dies Geſetz: nie waltet
Im Leben das Glück lauter und frei von Unheil.

Hoffnung, die in der Irr' umherſchweift,
Iſt Vielen ein ſüßes Labſal,
Doch Manchen ein Wahnbild der bethörten Lüſte,
Schleicht es heran, nicht kennt er's,
Bis ihm den Fuß glühendes Feuer ſengte.
Ein geprieſener Ausſpruch
Scholl von dem Mund der Weisheit:
Es erſcheint gut das Böſe
Dem, welchem ein Gott das Herz
Lenken will in Unheil;
Nur flüchtige Zeit wandelt er frei von Unheil.

Wie iſt hier das Schickſalsgefühl, welches als Nemeſis den Mittelpunkt des helleniſchen Gottesbewußtſeins bildet, geläutert und verklärt! Es iſt nicht der Neid der Götter, es iſt

„der Rede Thorheit und des Geiſtes Wahnſinn!"

perſönlich, und doch mit dem Fluche gemiſcht, der unabwendbar, ohne der Gottheit unmittelbares Einſchreiten und Rettung der Unſchuldigen, auf die böſe That der Erzeuger und Vorfahren folgt.

Mit Blitzesſchnelle bricht das Unglück herein: Antigone erhängt ſich, Hämon, der Thronerbe, ſtürzt ſich ins Schwert, die geliebte Braut umſchlingend: die Mutter macht ihrem Leben ein Ende — Kreons Strafe iſt, daß er lebt. Der Chor aber ſingt zum Schluſſe:

Von den Gütern des Glücks ist, weise zu sein
Das erhabenste Gut. Nie frevle dann
An der Götter Gesetz! Der Vermessene büßt
Das vermessene Wort mit schwerem Gericht,
Das den Trotzigen lehrt,
Noch weise zu werden im Alter.

2. Elektra.

Wenn in dem Cyklus aus Oedipus Hause Sophokles seinen höchsten Schwung tragischer Kunst feiert, wie Aeschylus in den drei Stücken der Oresteа; so ringt er mit diesem in dem Ausdrucke des tragischen Gottesbewußtseins in der „Elektra", indem er den Boden jener äschyliischen Dichtung selbst betritt. Auch hier hat der Jünger nicht allein die höchste Kunst der tragischen Entwickelung gezeigt, sondern auch Eigenthümlichkeit des Gottesbewußtseins. Indem Sophokles die Schranken des Epischen enger gezogen, hat er nicht blos die Wirkung verstärkt: er hat das Persönliche vertieft, und dadurch dem Gottesbewußtsein eine mehr individuelle Ausbildung gegeben. Die „Elektra" des Sophokles ist eine geistige Schöpfung wie „Antigone": sie hat wie diese ihren Gegensatz in der schüchternen, aber auch besonnenen Schwester (Chrysothemis) neben sich. Elektra handelt nicht, doch begnügt sie sich nicht, die Schwester zum Handeln anzutreiben, wie bei Aeschylus: sie hätte selbst die Rachethat versucht, des Todes fast sicher, wäre der Bruder nicht erschienen. Wir ertragen dieses Uebermaß des Rachedurstes, erstlich weil sie nur den Aegisthus umzubringen entschlossen ist: dann weil ihr weibliches Herz in weicher Liebe überfließt, gegen Vater und Bruder. Als der Chor der Dienerinnen ihr das Unnütze maßlosen Kummers über das Geschehene vorhält und fragt (V. 139 fg.):

Wo keine Rettung aus der Noth, kein Troſt ſich beut,
Warum nachhängen ſolcher Trauer?

da bricht ſie aus in die rührenden Worte:

Thörichter, wer die geſchiedenen
Aeltern vergißt, die ſo kläglich gemordeten!
Aber im Innerſten lieb' ich die klagende,
Itys und immer den Itys bejammernde,
Bang umflatternde Botin des Frühlings.
Doch dich acht' ich den Himmliſchen gleich, unſeligſte Niobe,
Die ſtets im Felſengrabmal
Noch Thränen ausſtrömt.

Die Klage treuer Liebe zu den Todten erſchallt in den Klagetönen der Philomele und ihrer Schweſter, Prokne (der Schwalbe) durch alle Jahrhunderte, aber der Schmerz der menſchlichen Erſcheinung, der ausduldenden Leidenden, im unzerſtörbaren Kunſtwerke vor unſern Augen ſtehend, das iſt das Ergreifendſte. Eine ſolche Dulderin war die hochgefeierte und tiefgeſtürzte Niobe, deren Bild an des Sipylos Felſenwand damals ſchon vom ewigen Thränenthau floß, wie noch jetzt!

Als ſie nun auch die Hoffnung auf Oreſtes Rückkehr wegwirft, predigt der Chor wiederum das Maß, ſie auf Gottes treues Walten verweiſend (V. 167 fg.):

Sei ruhig, o Kind, ſei ruhig!
Noch lebt im Himmel Zeus,
Der Große, der Alles ſieht und ordnet:
Dem Gott befiehl deines Grolles Schmerzen,
Nicht der Gehaßten vergeſſend und nicht zu ſehr ſie befeindend.

Aber Elektra gelobt, nimmer vom Jammer zu ruhen, und ſpricht das dem Menſchen nicht gebührende Nie! aus (V. 222 fg.):

Des Grames Band löſ' ich nie,
Nimmer beſchwichtigt ſich die Bekümmerniß
In ungemeſſnem Weinen!

worauf der Chor das Wort der Nemeſis ſpricht (V. 226):

Zeug' Unheil nicht aus Unheil!

Aber ſo geſchah's im unglückſeligen Hauſe der Tydiden und nie ohne Verſchuldung, wenn auch nur durch Uebermaß edlen Unwillens!

Auch die beſonnene Schweſter ſagt weiterhin (V. 1015 fg.) daſſelbe:

Gib nach! Gewinn der edelſte für Menſchen iſt
Vorſchauend Denken und ein weiſer Sinn allzeit:

Worte, welche Schneidewin mit Recht der Chryſothemis zutheilt und nicht dem Chor. Dieſer drängt zuletzt (V. 1064) Alles zuſammen in das Gebet:

Das weiſe Kind ſeiſt du, wie das frömmſte!

Alſo auch hier iſt eigene Verſchuldung, Uebermaß der Perſönlichkeit, der Grund der Verwirrung und des Unheils, nicht das Schickſal.

3. Aiax.

Auf derſelben Höhe des Bewußtſeins, des frommen wie des künſtleriſchen, ſteht der „Raſende Aiax". Des Helden Maßloſigkeit iſt eine faſt bis zum Frevel geſteigerte Geſinnung, welche bei Gelegenheit des Wettſtreites mit Odyſſeus um die Waffen des Achilles ihn in Wahnſinn ſtürzte und dann zum Selbſtmorde trieb. So erzählt von ihm der von Teukros fürſorglich am Todestage geſandte Bote (V. 723 fg.):

Ungeſchlachte Leiber, übermüthige
Stürzt eine Gottheit ſchwer hinab ins Misgeſchick,
(So ſprach der Weiſe), wenn ein Menſch, in menſchlicher
Natur erſchaffen, höher denkt, als Menſchen ziemt.
Doch er bewies ſich aus der Heimat ziehend ſchon
Als unverſtändig bei des Vaters weiſem Wort.
Denn dieſer rief ihm warnend zu: Sohn, ſtrebe mir,
Im Kampfe Sieger, aber ſtets mit Gott zu ſein!
Und er verſetzte prahleriſch voll Unverſtand:
Mit Göttern, Vater, mag ſogar der Richtige
Den Sieg erringen, aber ich vertraue feſt,
Erſtreiten werd' ich dieſen Ruhm auch ohne ſie.
So prahlt' er übermüthig. Dann ein ander mal,
Als ihn die hohe Pallas einſt ermunterte,
Die Hand zu wenden blutigroth auf ſeinen Feind,
Erwidert er ein kühnes unerhörtes Wort:
Den Andern, Herrin, bleibe nah' in Argos Heer,
Niemals, wo wir ſtehn, bricht hindurch der Sturm der Schlacht.
Durch ſolche Reden weckt' er ſich den ſchweren Zorn
Der Göttin, weil er Höh'res ſann als Menſchen ziemt. —

Er iſt alſo dem Geſchicke unwiderruflich verfallen: die Liebe und Achtung des Heeres iſt vernichtet: er ſelbſt empfindet, als der Wuthanfall vorbei gegangen, das Unerträgliche ſeiner Lage. Wol verſucht er es in ſeiner letzten Rede ſie und den Chor zu täuſchen, als gehe er in die Bitten der Mutter des Knaben ein, welche ihn an ihr und ſein hülfloſes Kind erinnert hatte. Demüthigung vor Athene, als der Gottheit, und vor den Atriden als den Herren, kann ja noch retten: Alles, ſelbſt der ſtarre Winter, wird zuletzt milde: warum nicht der Menſch? Es iſt ja offenbar der Klugheit gemäß, die Feinde ſo zu behandeln, als könnten ſie noch einmal unſere Freunde werden! Wirklich geht Teukmeſſa mit dem Knaben ruhig ins Zelt, und der Chor wird durch dieſen Theil ſeiner Anſprache (V. 613—650) ſo ſehr getäuſcht, daß er in

ein Jubellied ausbricht. Aber die letzten Worte (V. 651—659) zeigen die Absicht der tiefen Ironie. Er ist entschlossen zu sterben, würdig und besonnen, aber unversöhnt: das ist des lebenslangen starren Sinnes Frucht.

Doch dieses wird gut enden. Aber du begib
Dich nun hinein, Frau, flehe mir die Götter an,
Zum Ziel hinauszuführen was mein Herz begehrt.
Und ihr Genossen ehret ihr auch mein Gebot,
Wie diese: deutet, wann er kommt, dem Teukros an,
Für uns zu sorgen, und zugleich euch hold zu sein.
Ich gehe dorthin meinen Pfad wohin ich muß;
Thut ihr nach meinen Worten; bald erfahrt ihr wol,
Daß, leid' ich jetzt auch, meine Noth ihr Ende fand.

Für sich wünscht er nichts mehr als die ehrliche, vorgeschriebene Bestattung. Des freien Entschlusses, dem Leiden zu trotzen, und zu leben, ist er nicht mehr fähig: er ist dem Verhängniß des Todes verfallen; aber als edler Held steigt er freiwillig in den Hades, in sein Schwert sich stürzend. Unrecht war ihm geschehen, zuerst durch die Atriden, und jetzt durch das Heer, welches ihn als Wahnsinnigen verhöhnte. Auch dieses mußte ja gesühnt werden durch großes Leid. Das ist das Weissagende seines Fluches, von dem man nichts wegstreichen darf (V. 800—809):

Als Helferinnen ruf' ich an die ewigen
Jungfrau'n, die ewig alle Noth der Erde schau'n,
Erinnen, euch mit hehrem Riesenschritt, zu sehn,
Wie mir von Atreus Söhnen Tod bereitet wird.
O mög't ihr schlimm die Schlimmen, Allverderblichen,
Mit euch entraffen! Wie sie mich vom eignen Schwert
Hinsinken sehen, mögen sie gemordet selbst
Von ihres eignen Stammes Hand zu Grunde gehn!
Ja kommt, Erinnen, racheschwer, mit schnellem Schritt
Uebt keine Schonung, sättigt euch am ganzen Heer.

Nicht das Schickſal, nein, die ewige, gerechte, ſittliche Weltordnung triumphirt, ſelbſt bei der ſchwerſten Verwickelung. Alle Strafe iſt verdient: doch die Muſe klagt und zeigt die Scheidewand zwiſchen dem Edlen und Unedlen. Jener Fluch iſt Weiſſagung des Strafgerichts, das heran zieht: aber über des Helden Leiche noch verſöhnen ſich jetzt die Atriden mit dem edlen Teukros, nachdem Odyſſeus ſie der Sünde ihres harten Sinnes überführt hatte. So blüht Segen auf des Edeln Grabe empor, was auch das künftige Verhängniß ſei.

Wie großartig und demüthig Odyſſeus, zur Athene aufblickend, dem maßloſen Sinne des größten Helden gegenüberſteht, dafür haben wir ſchon oben, auf Veranlaſſung einer ähnlichen Stelle in Pindar, die unſterblichen Worte des Dichters angeführt, des Odyſſeus Zwiegeſpräch mit der Athene.

Kurz, aber mächtig ſind des Chors Schlußworte, die wir ſo wiedergeben möchten:

Viel mag anſchauend der Menſch wol erſpäh'n,
Doch eh' er geſchaut, kann ſein Scharfblick nicht
Die Looſe der Zukunft erkennen.

4. Philoktet.

Es bleiben uns noch zwei Tragödien übrig, an welchen beiden ſich, auf den erſten Blick, die tiefe tragiſche Rechtfertigung der ſittlichen Weltordnung und der Grund der ſittlichen Befriedigung des Zuſchauers dem modernen Leſer leicht verbirgt. Näher betrachtet feiert ſie in beiden umgekehrt einen Triumph, der keinem andern an Erhabenheit weicht: beide ſtehen gewiſſermaßen dem Prometheus zur Seite.

In „Philoktet" kann der glückliche Ausgang und die mit

griechischer Vorliebe hervorgehobene und ausgeführte Listigkeit des Odysseus das rein Tragische allerdings dem nicht tiefer Eindringenden verstecken. Es bleibt immer noch ein bewunderungswürdiges Stück, auch wenn man es nur als ernstes Schauspiel (Drama im modernen Sinne) versteht. Bei Aeschylus bildete die Handlung das erste Stück einer Trilogie („Die Lemnier"): „Philoktet in Troja" und „Ilions Zerstörung" waren die beiden andern. Da genügte es, den Philoktet einfach durch das Leiden und die List des Odysseus, welcher während des Krankheitsanfalls den Bogen entwendet, von der Höhle und Insel wegzubringen. Ganz anders mußte Sophokles sich die Aufgabe stellen, als er Philoktet auf Lemnos zum Helden einer selbständigen Tragödie zu machen unternahm. Wir behaupten nun, daß hier eine tiefe tragische Wendung eintritt, ja eine doppelte. Die alte Härte gegen den kranken Helden hatte sich gerächt: Troja konnte nicht gerettet werden ohne des Herakles Bogen, und den hatte der auf Lemnos zurückgelassene Philoktet. Nun wird aber wieder die ungeläuterte Gesinnung auf beiden Seiten kund: des Odysseus Trug und List und des Leidenden götter- und menschenfeindlicher Trotz: beide müssen vom Geschicke gebrochen werden, damit die wahrhaft göttliche Weltordnung hervortrete, die Gottheit und ihre Beschlüsse weder durch Trug ausgeführt, noch durch Trotz vereitelt werden. Beides ist mit unbeschreiblicher Kunst hier durchgeführt: zwei Heldengeister geben nach, ohne unsere Achtung zu verlieren: das ewige sittliche Weltgesetz steht siegend da ohne zu vernichten: der edle jugendliche Held und der verklärte Heros, der Sohn des Zeus und des sterblichen Weibes, Herakles sind die Mittler. In dem ganzen Verlaufe ist nichts Unversöhnliches. Philoktets unmäßiger Schmerz entmuthigte das

Heer auf der Fahrt nach Troja: darin liegt eine Rechtfertigung der harten That. Auf der öden Inſel ſich ſelbſt überlaſſen, war nun Philoktet in ein ſcheues Mistrauen gegen alle Menſchen verfallen: aber ſein Heldengefühl für das Vaterland war doch nicht im Haſſe gegen die Atriden und ihren Helfershelfer, Odyſſeus, untergegangen. Jene beiden Helden wiſſen, daß ſeine Gegenwart nothwendig iſt, um Ilion einzunehmen: ſie wiſſen aber auch, daß alle Ueberredungskünſte unmöglich ſind, bis er wieder Zutrauen gewonnen hat: das übernimmt nun Neoptolemus, des Achilles Sohn, aus Liebe zum edeln Ruhm Retter des Heeres zu werden; darin lag Glauben an das verkündigte Geſchick, daß Troja nur mit des Herakles Bogen, aber auch nur durch dieſen genommen werden könne. Der kranke Held vergißt einen Augenblick Leiden und Mistrauen beim Anblicke des ſchönen jugendlichen, offenen Jünglings und Heldenſohnes. Als der Anfall kommt, übergibt er ihm ſeinen Bogen: zu ſich ſelbſt gekommen, erfreut er ſich, daß er nicht getäuſcht worden. Das bricht des Neoptolemus Herz: weder Odyſſeus noch des Heeres achtend, enthüllt er den ganzen Plan, und fleht den Helden an, aus Liebe zum Heere ihm nach Troja zu folgen, mit Odyſſeus, zu den Atriden. Da entflammt ſich tiefer Zorn im Gemüthe des Dulders: ja er vergißt ſich ſo weit, zu ſchwören (V. 1158 fg.):

Nie, ſei deſſen gewiß, nie folg' ich dir,
Nicht, und käme der Donnerer flammend,
Sengte mich hin mit den Gluten des Donners,
Nieder mit Ilion, nieder mit Allen
Dort, die grauſam frech mich Gepeinigten
Stießen ins Elend.

Zuletzt noch fordert er ein Beil, damit er ſich tödte:

Abhauen will ich das Haupt und die Glieder mir:
Nach Mord, Mord steht mir der Sinn.

So nah dem Frevel, kehrt er um. Auf die Frage: Warum? antwortet er:

Den Vater sucht' ich im Hades:
Denn er weilt nicht im Lichte mehr.
Theures, geliebtes Vatergebiet,
Könnt' ich doch dich wiedersehen, ich armer Mann,
Welcher deinen heiligen Strom
Verließ, mit den Verhaßten zog
Als Helfer, und jetzt ein Nichts ist!

Die Sehnsucht nach dem Vater im Hades geht über in Sehnsucht nach dem Vaterland: der Trotz in Anerkennung der eigenen Nichtigkeit. Das ist der Wendepunkt im Innern.

So ist der tragische Knoten geschürzt. Gelöst wird er durch des Neoptolemus jetzt unwiderruflichen Entschluß ihm sein (obwol nur zum Schein) gegebenes Wort zu erfüllen und ihn nach der Heimat zu führen. Er gibt den Bogen zurück. Schon ist Philoktet geneigt ihm zu folgen: da erscheint Odysseus und gibt sich zu erkennen. Mit Mühe hält Neoptolemus den Philoktet ab ihn zu erschießen. Er redet ihm nun beschwichtigend zu, und bittet ihn, freiwillig das Opfer zu bringen, den Göttern Glauben schenkend, die es also wollen und die ihm Heilung versprechen. Philoklet schwankt. Weh', ruft er aus (V. 1308 fg.):

Weh', was beginn' ich? Wie mistraut' ich noch dem Wort
Des Mannes, der so wohlgesinnt mir Rath ertheilt?
So folg' ich also? Aber kann ich Armer dann
Ans Licht der Sonne treten?

Er kann den starren Sinn nicht ganz brechen. Da sagt ihm Neoptolemus zu, ob zwar schweren Herzens, er werde jeden-

falls ſein Wort halten und ihn heimführen, ſo viel Nachtheil und Gefahr ihm ſelbſt auch daraus entſpringe. In dieſem Augenblicke, das fühlt man, iſt des Helden Trotz ganz gebrochen: er kann jetzt der Gottheit glauben, da er das Vertrauen zu der Menſchheit wieder gewonnen hat. Da erſcheint Herakles, welchem er auf dem Oeta, beim Verbrennen, den letzten Liebesdienſt erwieſen, und der ihm dafür jenen Bogen geſchenkt hatte. Er fordert ihn auf zu gehen, und verkündet Heilung, den beiden Helden aber, als zwei Löwenbrüdern, vereinten Sieg über Ilion.

Seine letzten Worte ſind die Weihe des Ganzen (V. 1400 fg.):

. . . . . Doch verwüſtet ihr das Land,
Bedenket immer fromm zu ſcheu'n der Götter Macht,
Denn alles Andre gilt vor Zeus geringer ſonſt,
Ja nicht ſtirbt mit dem Menſchen hin die Frömmigkeit,
Er lebe oder ſterbe, ſie vergehet nimmermehr.

Mag Sophokles bei Neoptolemus an den vor der Aufführung des „Philoktet" in Olymp. 92, 4 (408), nach langer und ſchmählicher Verſtoßung, ſiegreich zurückgekehrten Alcibiades gedacht haben oder nicht: Lehre genug, ja prophetiſche Weisheit und Ahnung liegt in dem Stücke, und in den Schlußworten des Herakles für Athen — und für alle Zeiten!

5. Die Trachinerinnen.

Noch kühner iſt die ethiſche Anlage der „Trachinerinnen". Das echt Tragiſche der Verwickelung iſt im Maßloſen der Leidenſchaft ſowol bei Herakles als bei Deianira: die Löſung iſt im opferwilligen Durchbruche des Göttlichen, welches ſich am Helden kund gibt, bei den größten Schmerzen. Denn

das Stück sollte, nach dem Helden und Inhalte, „des Herakles Tod“ (oder Verbrennung) heißen. Wegen der hinterlistigen Ermordung des Iphitos, Sohn des Eurytus, zur jährigen Dienstbarkeit unter Omphale in Lydien verkauft, wird er, nach beendigter Frohnzeit, von Liebe zu der ihm vorenthaltenen Jole (jener öchalischen Fürstentochter) überwältigt: er belagert und zerstört Oechalea und tödtet den Eurytus. Nun sind die 15 Monate bald zu Ende, nach deren Verlauf ihm das Orakel von Dodona Befreiung von allem Leiden verheißen hat. Er tritt den Rückweg an, und während er dem Vater Zeus Dankopfer darbringt in Euböa, sendet er Jole und andere Gefangene voraus nach Trachis, am Fuße des Oeta, wo seine Gemahlin weilt. Diese wird unterdessen unvorbereitet von dem Verhältniß der Jole unterrichtet, welche sie freundlich ins Haus genommen. In dem Schmerze über des Herakles Untreue und die unerträgliche Zukunft, die ihr bevorsteht, erinnert sie sich der Worte des sterbenden frechen Kentauren Nessos, welchen Herakles mit dem vergifteten Pfeile durchbohrt hatte: ein mit dem Blute seiner Wunde bestrichener Leibrock werde, von Herakles getragen, ihr seine Liebe sichern. Sie sendet ihm das also getränkte Opferkleid nach Euböa, und alsbald beim Opfer ergreift ihn unerträgliches Brennen von dem Gift des sich eng anschließenden Gewandes. So leidend von unerträglichem Schmerze wird er als Sterbender nach Trachis getragen. Deianira muß die bittern Vorwürfe ihres Sohnes Hyllus hören, der sie als wissentliche Mörderin ansieht: sie nimmt sich das Leben mit eigener Hand. Herakles aber, aus dem Anfalle zur Besinnung kommend, erwacht wie aus langem Traume: sein Entschluß ist gefaßt. Hyllus soll ihn auf den Oeta tragen helfen, dort ihm den Scheiterhaufen aufrichten, und ihn darauf legen: dann das Feuer

anzünden oder anzünden lassen: er selbst soll Jole, die ihm Vertraute, zur Gemahlin nehmen. Er kommt zur Erkenntniß, dieses sei des Zeus Beschluß und Wille. Der Tod sei es, der ihm, als das Ende aller Mühen und Leiden verheißen worden, und in diesem Glauben findet er Beruhigung. Also spricht er zu Hyllus (V. 1142—1151):

Doch ich verkünd' euch jüng're Götterſprüche noch, . . .
Die dort im Haine, wo der Sell' auf Bergen wohnt
Und auf der Erde lagert, ich mir niederſchrieb,
Wie's aus des Vaters tauſendſtimm'ger Eiche ſcholl.
Der Baum verhieß mir, lebt' ich noch zu dieſer Friſt,
So würde jedes über mich verhängte Leid
Sich enden, und ich wähnte Glück erblühe mir,
Doch war damit nichts Andres als mein Tod gemeint,
Denn die der Tod hinraffte, rührt kein Leiden mehr.

Der Sohn des Vaters der Götter und Menschen hat des Lebens Ziel endlich erkannt: er kehrt, geläutert durch willigen Tod, zum Vater zurück. Wir sehen ihn im Geiste vom Scheiterhaufen auf dem Oeta zum Olymp emporsteigen, und vor uns haben wir die Befriedigung für die Erde durch Hyllus, der mit des Vaters und der Mutter Liebe frisch ins Leben tritt, ohne beider leidenschaftliche Heftigkeit: er versöhnt auch Jole mit dem Leben.

Wol also ist auch hier die Versöhnung eines Gottes, wie bei Prometheus, aber er fährt zum Saale des Vaters, der dem Titanen verschlossen bleibt.

Wol also sollte das Stück eigentlich „des Herakles Verklärung" heißen. Der geschichtliche Name ist nur von dem Chore hergenommen, den Frauen von Trachis, der Oertlichkeit der Handlung.

Anhang.

Euripides und Aristophanes.

I.

Euripides.

Es ist schwer zu entscheiden, was bei Euripides größer sei, die Entartung des Gottesbewußtseins oder der Verfall der höhern Kunst: denn das Handwerk versteht er zwar besser als Kotzebue in seinen Schauspielen, und Scribe in seinen Opernterten, aber doch auch er nur so weit als man es verstehen kann ohne den wahren Geist der Kunstgattung zu besitzen. Doch sei es dreist gesagt: der Untergang der tragischen Idee ist Ursache des äußern Verfalls. Es ist hier zwischen ihm und den beiden großen Tragikern nicht ein Unterschied des Grades, sondern der Art: die Tragödie des Euripides ist eine zum Theil nicht blos unwillkürliche, sondern vorsätzliche, freche und heuchlerische Parodie des frühern Gottesbewußtseins und das zeigt sich in der Hauptsache, nämlich in der Wahl und der Behandlung des Stoffes und in der Zeichnung der Charaktere, von Anfang bis zu Ende. Es ist ganz unmöglich, daß ein der

Sprache und der theatraliſchen Wirkungen ſo kundiger, gewandter und abſichtsvoller Dichter ſo viel Ungereimtes, ja geradezu Gottloſes von Göttern und Heroen geſagt hätte, wenn ihm nicht die Religion von Aeſchylus und Sophokles widerwärtig geweſen wäre, wie Voltaire die der Pſalmen und Propheten. Seine Weltanſicht iſt die des Candide, aber Candides Geſinnung wird hier den Göttern und Heroen in den Mund gelegt, welche die Vertreter und Erzeugniſſe der ſittlichen Weltordnung ſind. Ja die Anlage der Tragödien erinnert bisweilen auch an Voltaires „Pucelle“: es findet ſich reiner Hohn, nackter Spott, auf dem Grunde des poetiſchen Gedankens. Der Schluß ſeiner meiſten Stücke iſt dem Schluſſe des „Reinecke Fuchs“ geiſtesverwandt: nichts kann ungerechter ſein als der Gang der Welt, ſagt das Stück: deshalb ſetzt der Dichter hinzu: „Alles zur größern Ehre Gottes!“ Was bei Euripides den Schein von religiöſer Anſchauung trägt, iſt Rhetorik, Schellengeklingel ſeichter Redensarten. Er kennt kein tragiſches Schickſal, und er glaubt an eine ſittliche Weltordnung gerade ſo wenig als an die Götter des Volksdienſtes. Aeſchylus und Sophokles hatten die Götter- und Heroengeſchichten in edelſter prophetiſcher Weiſe aufgefaßt, fortſchreitend auf dem von Homer gezeigten Pfade, und die tiefern Anſchauungen ethiſcher Dichtung und Betrachtung in jenen großartigen Stoff verwebend. Euripides behielt denſelben Stoff bei, aber er deutete ihn für die umgekehrte Weltanſchauung aus, und machte Götter wie Heroen lächerlich. Und zwar that er das nicht blos als Schüler des Naturphiloſophen Anaxagoras, ſeines Lehrers, und Heraklits von Epheſus, des Gegenſtandes ſeiner Bewunderung, ſondern mit einer eben ſo ſeichten als proſaiſchen, gemeinen, götter- und menſchenhaſſenden Weltanſicht. Jene Männer verachteten den

Volksglauben und haßten Priester und priesterliche Gebräuche: allein sie hatten große speculative Gedanken — und sie schrieben keine heroischen Tragödien.

Seit Lessing haben sich A. W. Schlegel, Böckh und Welcker große Verdienste erworben um eine eingehende Prüfung der euripideischen Tragödie: insbesondere hat Welcker auch hier Bahn gebrochen für eine strenge und besonnene Durchführung und nähere Bestimmung der richtigen Grundsätze, welche Schlegel im Allgemeinen geltend gemacht, und auch auf Euripides angewandt hatte. Zuletzt aber haben wir durch Bernhardy eine gründliche geschichtlich-philosophische Monographie über Euripides erhalten in der „Hallischen Encyklopädie": der entsprechende Abschnitt in seiner griechischen Literaturgeschichte ist eine Zusammenfassung dieser ausführlichern Untersuchung. Allerdings können wir keinen Abschluß darin erkennen, denn der gelehrte Verfasser schwankt offenbar zwischen zwei entgegengesetzten Ansichten und zieht aus seinen Zugeständnissen, wie uns scheint, nicht die volle Schlußfolge. Doch gibt er zu, daß Euripides mit dem Glauben an eine sittliche Weltordnung und mit dem Leben überhaupt zerfallen gewesen, und daß er in dieser Stimmung geschrieben habe. Auch hütet er sich wohl, die künstlerische Anlage seiner Stücke auch nur entfernt mit der seiner beiden großen Vorgänger zu vergleichen. Er sagt zwar, Euripides habe ein „ideelles Prinzip" an die Stelle der „straffen Haltung der antiken Tragödie" gesetzt, und meint damit das psychologische Eingehen in Motive, besonders bei der weiblichen Leidenschaft: aber er fügt hinzu, daß Euripides den Stoff so wenig beherrschte, als seine Freunde, die Ochlokraten, den Haushalt in Familie und Staat zusammenzuhalten verstanden. Er gibt ferner zu, daß das Psychologische eben pathologisch ist, seine Liebe nur Ver-

liebtheit, daß endlich seine Gedanken eben so nahe an Gemeinplätze streifen, wie seine Rede an die Prosa. Wir dürfen diesen gelehrten und scharfsinnigen Kritiker also doch auch in der Hauptsache eben so sehr als auf unserer Seite stehend ansehen, wie den Plato, welcher im „Staate" (Ende des achten Buches) ihm sehr bitter zwei Stellen vorwirft (die eine ist in den „Troern" erhalten), worin er die Tyrannen und die Gewaltherrschaft rühmt. Den Preis des Aristoteles, der verurtheilt war noch viel Schlechteres in der Kunst zu erleben so wie im Geschmacke der Gemeinde, haben wir bereits auf sein richtiges Maß zurückgeführt, und werden noch weiter darüber reden. Dagegen wollen wir dem Euripides gern die Bewunderung des phantastischen Tyrannen und Schauspielers, Alexander von Macedonien gönnen, und ihn weder um des sehr beschränkten Bruders von Cicero noch um des rhetorischen Seneca Begeisterung beneiden: er war für solche Leute gerade schlecht genug und das unwiderstehlich Anziehende griechischer Sentenzen bestreiten wir keineswegs, solange das Alterthum nicht im Zusammenhange aufgefaßt wird und man nicht Poesie, Geschichte und Menschengeist von einem höhern Standpunkte betrachten lernt.

Sehen wir aber doch nur, welche Zerrbilder, ja lustige Personen Euripides aus edeln und großartigen Charakteren gemacht hat. Wird nicht die ehrwürdige Hekuba unter seinen Händen eine gemeine rachsüchtige Mörderin? Ihre Wuth und die ihrer Gefährtinnen, als sie dem verrätherischen Könige die Augen ausstechen, ist die Wuth der Fischweiber von Paris bei dem Kampfe gegen die Schweizergarde Ludwigs XVI. Der Polyxena Opfertod ist eben nur ein lose vorgesetztes Effektstück. Wir übergehen Andromache, weil dieses Stück als eins der schwächern bezeichnet wird. Aber ein Wort

müſſen wir doch über ſeine Behandlung der Helena ſagen. Helena wird im „Oreſtes" geradezu lächerlich gemacht: ſie erſcheint faſt als die luſtige Perſon des Theaters. Sie bedient ſich ihrer angeſtammten Gottheit, um ſich aus dem Staube zu machen, das hülfloſe Kind, Hermione, verlaſſend, als der Palaſt in Flammen ſteht. In dieſem Stücke bekennt ſich Helena nun wirklich zu ihrem Ehebruch: natürlich ſchreibt ſie das Entlaufen mit Paris, der zwingenden Macht der Kypris und der boshaften Feindſchaft der Here zu. Dadurch wird nun der Hohn der Tragödie, welche den Namen der Helena ſelbſt führt, ſchonungslos vom Dichter ſelbſt aufgedeckt. Helena in Aegypten nämlich ſpielt dort die Rolle der ſchmählich Verleumdeten und Mishandelten: ſie war nie entlaufen, und war nie in Troja: Paris hat ſtatt ihrer ein Phantom entführt und umarmt. So erzählt ſie den Zuſchauern in dem langen Prolog, wie er bei Euripides Sitte iſt, nicht ohne einen Scherz über die Eierſchale, in welcher ſie, des Zeus echte Tochter, in die Welt gekommen, „wenn die Sage nicht lügt". Nun trifft es ſich, daß in dem Augenblicke der geſtrandete Menelaus auftritt, der eben die vermeintliche Helena hinter Schloß und Riegel geſteckt hatte, um beim Könige Hülfe zu ſuchen. Er glaubt ſogleich dieſelbe Helena in einer ſchönen Geſtalt zu erkennen, die er bei des alten Königs Proteus Grabe ſieht: man erkennt ſich wirklich, aber Menelaus kann doch der ſchönen Geſchichte nicht glauben, da er gerade mit der wiedereroberten Gemahlin reiſt. Da bringt ein Bote die Nachricht, die verſchloſſene Helena ſei verſchwunden, und habe ſich ſelbſt als Phantom angegeben: die wahre ſei nun gefunden und ihre eigene Rolle beendigt. Nun folgt ein ſehr komiſches Geſpinſt von liſtiger Verkleidung, Trug und Lüge, wodurch der gutmüthige Bar-

bar bewogen wird, die Braut, welche ihm ihre Hand jetzt zusagt, ziehen zu lassen, damit sie auf der hohen See denselben Menelaus die letzten Ehren erzeigen könne, der sie als gestrandeter Bote ins ägyptische Schiff begleitet. Man muß also hier sich nicht dadurch irre machen lassen, daß Stesichorus, wahrscheinlich schalkhaft, jedenfalls ganz willkürlich, die Fabel jenes Phantoms ersonnen habe. Dieses Stück, die „Phädra" und die „Medea" haben nun einen eigenen Reiz auf die spätern Griechen und besonders die Römer durch das neue Motiv geübt — die Liebe, oder wie man sagen sollte, die Verliebtheit, die sinnliche Leidenschaft des Weibes, und ein darauf gebautes feines Buhlgespinst. Aber gerade hierfür verdient er kein Lob: denn seine Schilderungen sind eben so viele Satyren auf das Weib und auf die wahre persönliche Liebe: er selbst lebte bekanntlich in sehr bösen häuslichen Umständen, und mußte zwei Weiber wegen schlechter Aufführung wegschicken: da er nun schon den Athenern als finsterer Stubenhocker, menschenfeindlich in Charakter und Gesicht erschien; so mögen die Athenerinnen sicher noch weniger Wohlgefallen an ihm gefunden haben. Leidenschaft allein schildert er bei seinen Weibern: dabei Ränkesucht und ganz besonders Rachsucht. Seine Darstellung in der Elektra wird von Bernhardy mit Recht „eine Parodie hohen tragischen Mythus einer Heroine" genannt. Die beiden Iphigenien sind anständig, als Charaktere: die in Aulis darf man nicht streng beurtheilen, da der Text verderbt und zum Theil unecht ist: die Charakterzeichnung der „Iphigenie in Tauris" neben die großartige Schöpfung unsers Dichters stellen zu wollen, wäre lächerlich: wir dürfen uns dabei auf Otto Jahns Vergleichung beziehen. Alceste, die älteste seiner Tragödien (von Olymp. 85, 2, 438 v. Chr.) ist das reinste und unschuldigste Stück, und

ſtehe da! ſie iſt auch keine Tragödie, ſondern ein Satyrdrama. Die unzarten und burlesken Züge in Herakles Auftreten erklären ſich dadurch, daß das Stück der Schluß einer Tetralogie oder Vierheit iſt, war alſo das Erheiternde. Es war nicht nöthig boshaft zu ſein. Wie ſehr aber der Dichter ſank, wie er ſich immer mehr der Proſa näherte, und (wir müſſen es ſagen) der gemeinen Verſpottung des Göttlichen, beweiſt die letzte, und von Vielen bewunderte Tragödie, die „Bacchen.“ Er dichtete ſie kurz vor ſeinem Tode, alſo um 408, am Ende des Krieges: erſt nach ſeinem Tode (der Olymp.' 93, 3, 406 v. Chr. in Macedonien erfolgte) ward ſie in Athen zur Aufführung gebracht. Bernhardy gibt die Schwäche in der Zeichnung der Charaktere zu, bewundert jedoch die des Dionyſus. Ergreifend endlich findet er die ſpannende Anordnung „und die tiefe religiöſe Leidenſchaft, die ideale Haltung der Bacchusfeier, mit der Symbolik einer reinen Gottesverehrung als Kern alles poetiſchen Cultus.“ Selbſt Schlegel meint, „Hippolytus“ und die „Bacchen“ müßten für die beſten Stücke des Dichters gehalten werden. Allerdings hat der Charakter des Hippolytus etwas ſehr Liebenswürdiges; dafür aber, daß Euripides ihn nicht verdorben, iſt er auch kaum ein männlicher Mann, ſondern nur ein gefühlloſer Amazonenſohn, der die Frauen haßt und flieht wie die Amazonen die Männer. Von den „Bacchen“ werden wir zum Schluſſe beſonders handeln. Es bleiben uns noch die Phädra und Medea zu kennzeichnen. In welchem nachtheiligen Verhältniſſe die moderne Kunſt bei Behandlung altgriechiſcher Mythen, ſelbſt zu einem Dichter wie Euripides ſteht, hat jener geiſtreiche und ſcharfſinnige Kritiker hinlänglich in ſeiner franzöſiſchen Vergleichung der Phädra des Racine mit der des Euripides nachgewieſen. Man wird gegen ſeine Kritik wenig einwenden können. Eines

jedoch ist in derselben jedenfalls ungerecht, nämlich daß er nicht anerkennt, wie Racine eben sowol als Corneille bei Behandlung antiker Vorwürfe hoch über Euripides steht, durch die Gesinnung. Das Edle derselben scheint durch die allerdings bisweilen bis ans Komische modern gefärbte Behandlung antiker Charaktere erhebend hindurch. Phädra ist aber an sich ein durchaus ungeeigneter Gegenstand: er bietet keine würdige Lösung dar; am allerwenigsten für uns. Was im Euripides noch durchschimmert von der antiken Weltanschauung, daß Aphrodites göttliche Macht die Unglückselige zu ihrer verbrecherischen Leidenschaft treibt (was selbst Aeschylus und Sophokles weder bei Klytämnestra noch bei Deianira so auffassen), kann bei uns nicht als mildernder Umstand gedacht und empfunden werden. Ein nicht günstigeres Urtheil endlich können wir über die Medea fällen. So wenig als schamlose Unnatur ein tragischer Gegenstand ist, so wenig ist es die gräßliche Kindesmörderin. Also auch hier ist schon die Wahl ein Verbrechen. Die Behandlung ist so pfiffig wie die der meisten andern Tragödien des Euripides: die Handlung schreitet rasch vorwärts, und nur das angeknüpfte Verhältniß mit dem Könige Athens ist rein aus der Luft gegriffen. Die Zauberin fliegt davon, als alle Greuel verübt sind, und der Chor singt einen moralischen Gemeinplatz, den wir unten anführen werden.

Wir haben unser Urtheil erklärt, und die Gründe desselben angedeutet. Der Raum und Zweck unserer Forschung erlaubt uns nicht alle Stücke des Euripides im Einzelnen durchzugehen, um zu beweisen, daß das wahrhafte dichterische und menschliche Gottesbewußtsein der Tragödie bei ihm durchaus fehlt. Ehe wir beispielsweise das letzte, selbst von Schlegel mit einer gewissen Billigung genannte Stück, die „Bacchen", näher betrachten, um die hier ausgesprochene Kritik mehr im

Einzelnen zu rechtfertigen, und damit auch Schlegels Kritik, welche uns eher zu schwach und mild erscheint als das Gegentheil, und des Aristophanes Verhöhnung, so wie die scharfe Misbilligung der Zeitgenossen und spätern Kritiker, die sich auch in dem Scholiasten kund gibt, wollen wir noch Einiges über die günstig scheinenden Urtheile des Aristoteles, so wie die maßlose Bewunderung früherer Jahrhunderte sagen.

Euripides versteht sich darauf theatralische Wirkung hervorzubringen. Die Mischung von Greuelscenen mit sentimentalen Redensarten ist dazu bekanntlich das Recept aller Zeiten: dazu kommen die Hülfsquellen verwandter Effekte, musikalische und die der Maschinerie. Mehr nun als eine Meisterschaft in solcher Kunst legt dem Euripides der bekannte Lobspruch des Aristoteles nicht bei, wenn er sagt: Euripides sei der am meisten tragische unter den Tragödiendichtern. Um den Sinn genau wiederzugeben, muß man zuvörderst übersetzen: Derjenige, welcher sich am besten auf tragische Theatereffekte versteht. Ueberhaupt aber müssen wir eine oben schon gemachte Bemerkung wiederholen, daß nämlich Aristoteles in dem uns erhaltenen Auszuge der „Poetik" eben sowol als im „Staate" immer vor allem die Wirklichkeit im Auge hat. Er verhehlt sich das Sinken des hellenischen Geistes in Poesie und Kunst keineswegs: allein er will seinen Zuhörern und Lesern klar machen, wie man die Werke derselben, welche jetzt die Hellenen beschäftigen, insbesondere also die neuesten, definiren und in Wissenschaft und Staat unterbringen könne. Dieses gibt sich namentlich bei der Musik kund. Sie mag schlecht sein, sagt er in der Poetik: der Geschmack des Volkes verlangt aber etwas der Art, und man thut also besser, ihm das mindest Schlechte zu geben: besser eine schlechte Kunst als gar keine. Hinsichtlich der Tragödie verbarg Aristoteles

ſich den ungeheuern Verfall nicht, welcher gegen Ende des peloponneſiſchen Krieges mit der ſchrankenloſen Demokratie ſich allenthalben kund gab, und die Gemeinheit, die in ihrem Gefolge ſich geltend machte. Doch war zu ſeiner Zeit, wie es ſcheint, das richtige Geſammturtheil über Euripides noch nicht verſchwunden. Ariſtoteles ſagt in der betreffenden Stelle der Poetik (Kap. 26), man thue ihm Unrecht: allerdings ſei an der Anordnung (Oekonomie) der Stücke mancherlei auszuſetzen: aber ungerecht ſei es, daß man ihn deshalb tadle, weil viele ſeiner Tragödien unglücklich endigen: das ſei ganz in der Ordnung, und daß der Vorwurf ungegründet, erhelle auch daraus, daß gerade dieſe Stücke bei der Aufführung eine ſehr große Wirkung hervorbrächten. Wäre nun der Vorwurf der Kritiker nur darauf begründet geweſen, daß der Ausgang des Stückes ein unglücklicher ſei, warum lobten dann dieſelben den Aeſchylus und Sophokles, deren Stücke ja faſt alle tragiſch endigen, und die ſich nie der Erſcheinung des ſogenannten Theatergottes bedienen, um eine unerwartete Löſung herbeizuführen? Sie hatten alſo doch das richtige Gefühl, daß eine Greuelſcene und ein grauſamer, nicht verwirkter Tod nicht das wahre Tragiſche ſei.

In der That fiel Euripides gerade in jenem Wendepunkt der atheniſchen Weltanſchauung. In Kleon und ſeines Gleichen Herrſchaft und leitendem Einfluß trat für einige Zeit ein Rückſchlag der Gemeinheit ein gegen alles Höhere, wie im gewöhnlichen Leben ſo in der Kunſt, welche daſſelbe begleitete und ſchmückte. Von dieſer nun wurde kein Zweig ſo unmittelbar berührt als das Kind der höchſten Begeiſterung des helleniſchen Geiſtes, die Tragödie. Sie verfiel nicht — ſie ging unter, und zwar in Euripides: ſie ward bald nachher ganz aufgegeben, in Form und im Machwerk wie in den Gegen-

ſtänden: es erſchien das bürgerliche Drama, jene Sentimentalität oder Gefühligkeit, von welcher wir bei ihm den Anfang finden, entfaltet ſich nun ohne Scheu.

Gegen dieſe Epigonen gehalten konnte Euripides allerdings noch ſcheinen ſich an die große alte Tragödie anzuſchließen: er that es äußerlich. Aber die Tragödie fängt in der That mit Aeſchylus und Sophokles nicht an, ſondern endigt mit ihnen, wie die große geſchichtliche Malerkunſt mit Michel Angelo und Raphael nicht beginnt, ſondern ſchließt.

Daß bei der Herſtellung der Wiſſenſchaften Euripides ſo viel geleſen ward, iſt zum Theil Folge der Vorliebe der unpoetiſchen Römer für ſeine Stücke: galt ja doch Seneca, der langweiligſte und leerſte aller Dichter wie Menſchen, für einen edeln Mann, Dichter und Philoſophen, und wird noch jetzt (wie Euripides ſehr früh), von gedankenloſen Menſchen, als dem Chriſtenthum ſich ganz vorzüglich annähernd, geprieſen. Dann aber war das feine attiſche Griechiſche des Euripides für die Philologen gar zu reizend: es ließ ſich ſo viel leichter, als die gedankenſchweren tragiſchen Heroen, aus denen man nicht ein Zehntel ſo viel ſcharf zugeſpitzte „Sentenzen" ziehen und anführen kann. Wenn man die philologiſche Begeiſterung der Bewunderer des Euripides betrachtet, von Valckenaer bis auf Hartung (Porſon gehört dazu, doch ſpielt er hier auch den Schalk); ſo wird man an den ariſtophaniſchen Vers aus den „Fröſchen" erinnert, und möchte mit einer geringen Veränderung ſeiner Worte ausrufen:

Wie viel vermögen immer die ſchönen Vocabeln doch!

Das richtige Gefühl der Gemeinde hat übrigens bisher ſeine Einſprache gegen die philologiſch-antiquariſche Liebhaberei oder eine geringe Lebensanſicht bei uns bisher nicht geltend machen

können, denn es gab, bis zur Erscheinung der trefflichen Donnerschen (1852), keine treue und verständliche Uebersetzung des Euripides: die englischen und französischen sind so ungenügend als die italienischen.

Analyse des Gottesbewußtseins der Bacchen.

Wir wählen die „Bacchen", als anerkannt eines der kunstvollsten und schwunghaftesten Stücke des Dichters, um unsere Ansicht des Gottesbewußtseins und die Behauptung zu rechtfertigen, daß die Tragödie des Euripides nur das Tragische heuchle, ohne Glauben und Verständniß. Wir wollen den Dichter selbst reden lassen.

Dionysus tritt auf im Prolog uns zu erzählen, wie er Menschengestalt angenommen, und nach Theben gekommen sei, um die Stadt zu strafen für ihr Widerstreben, den Sohn ihrer Fürstin, Kadmus Tochter, Semele, als Gott anzuerkennen: insbesondere der Mutter Schwestern, welche die göttliche Vaterschaft geleugnet, was ihnen doch am wenigsten gezieme. Er hat sie dieserhalb mit ihren Freundinnen zu rasenden Mänaden gemacht, welche, dem Dionysus Jubellieder singend, mit dem Thyrsusstab auf dem Berge Kithäron umherwandeln. Jetzt will er noch Pentheus, den König, des alten Kadmus Enkel, strafen, daß er offenen Krieg gegen seine Gottheit angefangen. Seiner Aufforderung Folge leistend stimmt nun der Chor der Bacchen, die Königsburg umziehend, den bacchischen Festgesang an. Dieser Chorgesang mit Tanz muß gewiß von großer Wirkung gewesen sein: er geht einher auf erhabenem Kothurn, ja er spricht Worte der Weihe (V. 71 fg.):

Seliger, der ein Götterfreund
In den Weih'n der Unsterblichen heimisch, das Leben rein bewahrt,
Der im Gebirg umher
Göttlichem Sühnefest aufjubelnd, die Seele heiligt,

Und der Kybele, der erhabenen ſich, der Allmutter geweiht hat,
Und emporſchwingend den Thyrſus, mit dem Epheu ſich das Haupt kränzt,
Zu verherrlichen Dionyſus!

Lauter Redensarten! keine Spur von dionyſiſchen, orphiſchen Ideen: die Zuſammenſtellung mit dem rein orgiaſtiſchen, phyſiſchen Dienſte der Kybele zeigt ſchon, wie fern dem Dichter jede wahrhaft ernſte und würdige Auffaſſung liegt, und wie er die attiſchen Myſterien des Dionyſus auf den kleinaſiatiſchen Fanatismus zurückführen will.

Alles Uebrige in dem Prunkſtücke iſt gelehrter, beredt angebrachter Kram über des Bacchus Züge.

Tireſias ruft nun den ehrwürdigen Ahnherrn, Kadmus auf, mit ihm

Den Thyrſusſtab zu nehmen, und der Hindin Fell,
Mit vollem Epheulaube dicht umkränzt das Haupt.

Kadmus iſt ſchon im vollen Staat, ſeine Schwierigkeit iſt nur, wie er, der Greis, mit dem blinden Seher zuſammen, kräftig tanzen und die grauen Locken gehörig ſchütteln ſoll: den Boden mit dem Thyrſusſtab zu ſchlagen, hat er ſich ſchon Tag um Nacht geübt, denn, ruft er aus (V. 158):

Niemals verachtʼ ich Götter, ich ein Sterblicher.

Welche Herablaſſung! Welcher Beweis von Achtung! In dieſer frommen Geſinnung beſtärkt ihn Tireſias väterlich moraliſirend, indem er ſagt:

Mit nichten rechtʼ ich wider ſie, die Himmliſchen:
Was fromme Väter uns gelehrt, was unſre Zeit
Vorlängſt geheiligt, kein Vernunftwort ſtößt es um,
Auch wenn's der höchſte Menſchengeiſt ausklügelte.

Die Religion war Mode am macedoniſchen Hof, als Gegengift gegen die philoſophiſchen Republikaner. Und was kann man Frömmeres ſagen! Siehe, da tritt Pentheus

heran, um in den Palaſt zu gehen (V. 174). Er hatte von dem Unfuge gehört und ſogleich ſtrenge Verfolgung angeordnet: Wein trinken und heimlicher Liebe pflegen, das allein wollen die Bacchen: ein verdächtiger, weichlich ausſehender, blondgelockter, fremder Jüngling, iſt der Hauptverbrecher, der die Weiber toll macht. Der Betrüger entblödet ſich nicht zu ſagen, er ſei derſelbe, welchen Zeus in ſeinen Hüften genährt. Da erblickt er die beiden umherſpringenden Greiſe, mit buntem Hirſchfell und dem Thyrſus, und ärgert ſich über die, ohne Zweifel wirklich lächerliche Erſcheinung (V. 209). So entſpinnt ſich ein Redeſtreit zwiſchen König und Seher über die neue Religion: wie Euripides es liebt, mit ſpitzen Sachwaltergründen und ſophiſtiſchen Schlagworten. Tireſias ſagt, der Mythus laſſe ſich philoſophiſch leicht erklären. Es gibt zwei göttliche Wohlthäter des Menſchengeſchlechts: die Allmutter Erde, welche uns Speiſe verlieh, und Bacchus, welcher (V. 239):

Der ſüßen Traube naſſen Trank erfand, und gab
Den Menſchen, was die jammervollen Sterblichen
Erlöſt vom Harme, ſolang ſie voll des Weines ſind,
Und was den Schlaf, Vergeſſen ihrer täglichen
Mühſale bringt, und einzig allen Kummer heilt.
Er wird geſpendet Göttern auch, der Gottesſohn,
Daß ſo durch ihn den Menſchen alles Gute kommt.
Und ihn verlachſt du, daß ihn Zeus in die Hüfte ſich
Genäht? Ich zeige, wie ſich das ganz wohl verhält.
Als ihn Kronion aus der Wetterflamm' entraffte,
Und in den Olympus eingeführt das junge Kind,
Da wollt ihn Here werfen aus des Himmels Höhn:
Doch Zeus, als Gott, erſann dagegen dieſe Liſt.
Er riß ein Theil des Aethers, der das Erdenrun
Umſäuſelt, ab und ſchuf es in Dionyſus um,
Des Gottes Bild ihm leihend, gab's an Here nun
Zum Unterpfande, daß ſie nicht mehr hadere.

Weil Bacchus Heren also ward zum Pfand geliehn,
So kam die Sage später auf, man dichtete,
Ihn habe Zeus in seiner Hüfte groß genährt.
Auch Seher ist Dionysus, denn die Bacchuswuth,
Der trunk'ne Wahnsinn, trägt in sich die Seherkunst.

Der Chor findet des Priesters Theologie würdig seines Gottes, des Phöbus. Kadmus will nun auch nicht zurückbleiben, und hält dem Könige Rücksicht des Anstandes hinsichtlich der Familienverhältnisse vor (V. 294):

Denn wäre Bacchus, wie du sagst, auch nicht ein Gott,
Doch werd' er so mit schöner Lüge dir genannt,
Als Sohn der Semele, daß sie Gottgebärerin
Geheißen, unsern ganzen Stamm verherrliche.

Besser, gelogen zur Ehre der Familie, als die Wahrheit gesagt. Denn war die Mutter nicht Gottesgebärerin, was war sie denn? So viel für die Moral des Kadmus, des göttlichen Ahnen, der Harmonia Gemahl!

Pentheus bleibt bei seinem Sinne, und gibt Befehl, des Tiresias Vogelhütte, die ihm zum Weissagen dient, zu zerstören. Nun geht's mit den beiden Alten zum lustigen Zuge. Tiresias sagt dem Kadmus (V. 324):

... Mir denn folge du mit dem Thyrsusstab,
Und halte mich in die Höhe wohl, ich stütze dich,
Denn schmählich ist es, wenn ein Paar von Greisen fällt.

Der Königsahn macht die Sprünge, der blinde Seher stützt ihn dabei, daß er nicht hinfalle.

Nun tritt wieder der Chor auf vor den Zuschauern (V. 331), sich überbietend in schönen Worten mit gar bedenklichem Sinne für die Frommen:

Wo die Gier ohne Geſetz waltet, die Zung' ungezähmt,
Harrt am Ziele das Leid; Tage des Weiſen, die
Voll Ruh harmlos entfliehn, ſtehn unerſchüttert im Sturm,
Schirmen das Haus. Denn des Olympus Götter fern,
Wohnend in Lichthöhen der Luft, ſchauen das Thun Sterblicher doch.
Nicht Weisheit iſt die Weisheit, die das Unſterbliche denkt.
Unverweilt flüchtet die Zeit. Wer das Erhabene ſich zum Ziel ſetzt,
Er genießt nicht, was die Erd' ihm beut. So thun Raſende nur,
(Meinen wir) ſo nur Thoren, von Wahn geblendet.

Der Grundgedanke iſt der des deutſchen Trinkliedes:

Genießt den Reiz des Lebens,
Man lebt ja nur einmal!

Aber hier wird es als Religion, ja als höchſte, gepredigt, denn der Geſang beginnt mit dem Aufruf an die Frömmigkeit oder Nemeſis:

Unentweihte heilige Macht, Frömmigkeit, welche die Erd'
Auf Goldſchwingen durchfliegt!

Der Weinrauſch wird am Schluſſe geradezu als die höchſte Seligkeit geprieſen (V. 368):

Bacchus ſpendet des Weines Wonne,
Jeden Gram zu vergeſſen, gleich dem Armen und Reichen aus,
Haßt ihn, dem es nicht gefällt in Luſt helle Tage und die ſüße Nacht
Ohne Harm zu verleben.
Weiſ' iſt, welcher das Herz von den Ueberweiſen ſich ferne hält;
Doch der Pöbel, behaupt' ich frei,
Das Schlechtere wählt er immer und vollbringt es.

Wer murrköpfigen Philoſophen folgt, und nicht Tag und Nacht Zechgelage hält, iſt ein gemeiner Menſch. Hoch lebe die Luſtigkeit! ſingen die geweihten Frauen des Chors.

Nun kommt wieder (V. 367) eine Prunkſcene, ein Spiel mit ſpitzen Worten. Dionyſus iſt gefeſſelt worden, hat ſich aber losgemacht, und antwortet höchſt aufreizend dem erboſten

Könige, ohne ihn jedoch auf seine Bitte, belehren zu wollen, worin denn die Heiligkeit der neuen Religion bestehe. Der Rachsüchtige ist nicht umsonst Gott: er ist tückisch und listig: halb will er ihn schrecken halb ihn locken. Er soll zuerst sich vor dem ganzen Volke lächerlich machen als ungeschickter Bacche, dann von Mutter und Muhmen zerrissen werden: dadurch wird zugleich der göttliche Zweck erreicht, daß diese für ihr anfängliches Widerstreben gestraft werden. Namentlich wird ja die Mutter sicherlich zur Verzweiflung gebracht, wenn sie entdeckt, daß das vermeintliche wilde Thier, ihr eigener Sohn und der König des Landes, war.

Pentheus rennt in die Falle: er ruft aus (V. 755):

Es sei! In allem bin ich dir zum Dienst bereit,
Ich geh' hinein: entweder komm' ich in Wehr gehüllt,
Freund, oder ich befolge deinen Rath sofort.

Dionysus verfehlt nicht den Bachen seinen Triumph anzukündigen, und geht ab, dem Chor zurufend:

Der Mann, o Frauen, geht ins Netz, ein sichrer Fang,
Zur Schar der Bachen; sterbend wird er büßen dort!

Der würdige Chor fühlt nun, daß der Moment der höchsten Weihe gekommen ist, und singt folgenden, von Vielen als erhaben gepriesenen Chorgesang (V. 773—810):

Strophe.

Werd' ich in nächtlichem Reigentanz einst heben den weißen
Fuß, aufjubelnd und frei den Hals hoch in die thauigen Lüfte werfend,
Dem Reh gleich, das in der Auen grüner Lust sich spielend ergeht,
Wenn es schüchtern entfloh, geschreckt
Ueber schöngeflochtene Netz' außerhalb des Geheges,
Und der rufende Jäger zu raschem Laufe die Doggen treibt?
Zitternd, scheu, mit dem Flug des Sturmwinds, eilt fliegend es hin
zu dem Gefild' am Strom,

Freut ſich, daß es nirgend Menſchen ſieht,
Freut ſich des dunkellaubigen Haines.
Was iſt Weisheit des Menſchen, was
Iſt ein ſchönerer Götterlohn,
Als halten über das Haupt
Des Feindes die ſtärkere Hand?
Lieb iſt ewig das Schöne.

Gegenſtrophe.

Spät kommt Göttergewalt heran, doch ſicher erſcheint ſie
Zuletzt, züchtigt der Menſchen Stolz, wenn ſie thörichtem Wahne fröhnen,
Und nicht die Götter verehren, voll wahnſinnigen Uebermuths.
Klüglich lauern die Göttlichen
Lange Zeit im Verborgenen, und haſchen endlich den Frevler.
Drum nie ſtrebe der Menſchengeiſt über Sitt' und Geſetz empor!
Denn leicht iſt ja der Glauben, daß Gewalt habe das Göttliche, Gewalt das Recht,
Das im langen Alter unſrer Welt
Ewig beſtand, und das die Natur ſchuf.
Was iſt Weisheit des Menſchen, was
Iſt ein ſchönerer Götterlohn,
Als halten über das Haupt
Des Feindes die ſtärkere Hand?
Lieb iſt ewig das Schöne.

Schlußgeſang.

Heil ihm, welcher des Meeres Wogen
Glücklich entflohn, im Hafen einlief!
Heil auch ihm, der über Drangſal
Sich erhob! An Glück und Herrſchaft,
Gehn die Einen anders vor den Andern.
Aber tauſend Hoffnungen
Laben tauſend Andre noch;
Und im Segen enden dieſe
Für die Sterblichen, jene verſchwinden.
Doch wem jeglichen Tag das Glück lacht, ihn preiſen wir ſelig.

Man könnte selbst im modernen Wortgeklingel sich nach etwas Aehnlichem umsehen. Zuerst redneriſcher Prunk: dann die Tigerklaue, die göttliche Freude den Feind beim Schopfe zu halten, und zuletzt die ganz ſinnloſe, gefühlſelige Redensart:

Lieb iſt ewig das Schöne.

Und dieſe letzte Zeilen, weil gar zu ſchön, in der Gegenſtrophe wiederholt! Man kann ſich die Triller dazu denken!

Der blutige Schwank gelingt nach Wunſch. Dionyſus putzt den alten, nun gänzlich tollen Narren auf der Bühne mit hocheigenen Händen aus (V. 425, 732) und läßt dann ſeinen Palaſt in Flammen aufgehen, durch die Fackeln ſeines Gefolges entzündet. Bei dem Umherſpringen in den Gemächern kommt aber eine Haarlocke in Unordnung (V. 827). Dionyſus bringt ſie wieder in Ordnung vor den Zuſchauern, und macht die Zipfel des Gewandes wieder gleich (V. 834). Zuletzt lehrt er ihn den Thyrſus ſchwingen (V. 842):

In die Rechte nimm ihn, und zugleich mit dem rechten Fuß
Erheb ihn. Herrlich, daß du ſo den Sinn gewandt!

Wer könnte ſich dabei des Lachens enthalten? Um den Ernſt herzuſtellen, folgt nun eine Greuelſcene. Dionyſus läßt ihn mit einer ſchlanken Tanne hoch in die Höhe ſchnellen, und dann, des Gottes Geſtalt annehmend, ruft er die Bacchen zur wahnſinnigen Rache auf. Das Abreißen der einzelnen Glieder, wobei Agave, die leibliche Mutter, entrüſtet den Anfang macht, wird vom Boten mit gebührender Ausführlichkeit im ſchönſten und beredteſten Griechiſch beſchrieben (V. 1020). Agave kommt nun zur Beſinnung, um die beiſpielloſe Tiefe ihres Elends zu fühlen, und wird dann wirklich, ſolange es nöthig iſt, wahnſinnig (V. 1121, 1161): ſie fordert den Vater

Kadmus auf, die Freunde zum Schmause auf das erlegte Wild zu laden.

Nun bleibt auch die Moral nicht aus. Der alte Kadmus sagt (V. 1214):

Ist Einer, der die Götter übermüthig höhnt,
Er blick' auf Pentheus Untergang und glaub' an Gott.

Zuletzt singt der Chor zum Schlusse Worte, die wir schon am Ende der „Alceste" finden. Sie müssen viel Glück in Athen gemacht haben, wahrscheinlich wegen ihrer Melodie, denn sie bilden wörtlich den Schluß der „Helena", der „Andromache", und, mit geringen Abänderungen auch der „Medea":

Vielfache Gestalt hat der Götter Geschick,
Gar Vieles verhängt unerwartet ihr Rath,
Und was du gewähnt, vollendet sich nicht,
Zum Unmöglichen findet die Bahn ein Gott.
So endete dieses Begegniß.

Ist es der Schalk, der spricht, oder blos der Verskünstler, welcher den Spießbürgern ein wenig alte fromme Phrasen auftischen will? — Jedenfalls kann nichts bedeutungsloser und unpassender sein: nur bei der Alceste lassen sie sich einigermaßen rechtfertigen.

Einen ähnlichen Gemeinplatz hat er drei andern Tragödien angeklebt. Die „Iphigenie in Tauris" schließt mit dem sehr persönlichen Ausruf des nach dem Kampfpreise verlangenden Dichters noch mehr als des Chors an Nike (Sieg):

Ehrwürdige Nike nimm allzeit
Mein Leben in Hut,
Und laß nicht ab es zu kränzen.

Und gerade so der „Orestes" und die „Phönikerinnen" (Eteokles und Polynikes). Von einem ethischen Gedanken ist weder

hier noch dort die Rede: bei der zweiten Schlußformel wird der Gedanke ganz abgewendet vom Gegenſtande. Den Sinn der erſten aber gibt der Schlußvers der „Hekabe“:

Unbeugſam waltet das Schickſal.

Der Skeptiker und Spötter iſt begreiflicherweiſe Fataliſt. Vielleicht iſt die vollſtändige Formel auch eine heuchleriſche Alterthümelei. Was die Kunſt und der beſondere Inhalt bei ſolchen Schlußverſen erfordert, kann Jeder bei Aeſchylus, und beſonders bei Sophokles lernen. Aber Euripides weiß überhaupt mit dem Chor nichts mehr anzufangen. Er iſt ihm nur ein Schauſtück, mit den ſchönen Aufzügen und der wirkungsvollen Kunſtmuſik: dabei hilft er aus der Noth, wenn die Bühne leer iſt.

So verdient alſo ſicherlich Euripides eine Stelle in der Geſchichte des Gottesbewußtſeins der Tragödie nur wegen der Abweſenheit deſſelben. Die ganze Erſcheinung iſt aber von großer Bedeutung, und könnte uns ſpätern Epigonen wol Veranlaſſung zu ſehr ernſten und demüthigenden Vergleichungen geben, wenn wir auf die Texte der muſikaliſchen Nachfolgerin jener Tragödie blicken, unſerer Oper! Von den ſchickſalsloſen (bei den Deutſchen oft auch noch handlungsloſen) Tragödien, der ungeheuern Mehrzahl, und von den Greuelſtücken einer neuen franzöſiſchen Schule der Gauner- und Henkertragödie will ich gar nicht reden.

II.

Aristophanes.

Der wahre Erbe des Gottesbewußtseins der Tragiker in der dramatischen Kunst war Aristophanes, welchen man mit Recht den ungezogenen Liebling der Grazien genannt hat, und welcher als wahrhaft begeisterter Dichter keinem seiner Mitpropheten nachsteht.

Dieser Ausspruch wird Niemanden befremden, der den tiefen ernsten Hintergrund der alten Komödie kennt und versteht. Es zeigt von bedauernswerther Seichtigkeit, wenn man in den bittern Angriffen des großen Komikers nur die Macht der politischen Partei sehen und die Hauptsache nicht anerkennen will, jene ernste, ehrenwerthe persönliche Gesinnung, um deretwillen auch Plato ihm sein Unrecht gegen Sokrates verzieh. Aristophanes hatte keine Ahnung von dem Vorschub, welchen er der bigotten Partei dadurch leistete, als er Sokrates mit Euripides in Eine Person umschmolz, den naturphilosophischen Dichter und einen neuen speculativen Philosophen, der jenem befreundet war. Ein Blick auf den geschichtlichen Sokrates reicht hin, diesen Misgriff und dann auch die Versöhnung uns anzueignen, welche Platos „Gast-

mahl" vor Augen stellt, trotzdem daß noch in den „Fröschen" Sokrates einen kleinen Hieb erhält als spitzfindiger Philosoph. Aristophanes hatte fehlgegriffen, in den „Wolken", was die Person betrifft: in der Sache selbst war Sokrates mit ihm einig. Aber es ist allenthalben der sittliche Ernst und das Gefühl der reinen, heiligen Kunst, welcher des Aristophanes Geißel schwingt. Das gilt namentlich von der Verspottung des Euripides wegen seiner heillosen Weltansicht und schmählichen Verderbung der höchsten Charaktere der Ueberlieferung.

Man vergleiche den aristophanischen Chor der Eingeweihten in der Unterwelt mit den Pröbchen, die wir oben aus der Tragödie der Bacchen gegeben haben (Frösche, V. 354):

Schweigt andachtsvoll, und in heiliger Scheu entferne sich unseren Chören,
Wer Theil nicht hat am geweihten Wort, wer rein nicht ist in Gesinnung:
Wer die Orgien edelster musischer Kunst nicht sah noch am Chore begehn half...
Wer gemein witzreißender Worte sich freut, die zur Unzeit hören sich lassen:
Wer Hader im Volk nicht dämpft wo er kann, noch sich sonst Mitbürgern versöhnet,
Nein, heftiger schürt und die Glut anfacht, in Begier nach eigenem Vortheil:
Wer im Amt, wenn der Staat in Sturmflutwasser, zugänglich sich zeigt für Geschenke,
Wer ein Schiff, ein Kastell an die Feinde verräth, wer verbotene Dinge versendet...
Sei's denen gesagt und aber gesagt und zum dritten gesagt und geheißen,
Zu entfernen sich gleich von dem mystischen Chor: Ihr aber erweckt den Gesang jetzt
Und unsern nächtigen Feierwitz, wie es ziemet dem heutigen Feste.

Der Chor singt nun ein würdiges Chorlied, und der Chorführer fährt fort:

Jetzt andere Form des Gesangs! Auf, auf, für die Königin frohen Gedeihens,
Für die Göttin Demeter erschalle der Chor, sie mit freudigem Preise zu feiern!

Weiterhin übernimmt Dionyſus das Richteramt, um über Aeſchylus und Euripides Recht zum tragiſchen Throne zu entſcheiden. Euripides verlangt ihn, während Sophokles ſich hinter Aeſchylus zurückzieht. Jeder der Streitenden ſpricht nun ſein Gebet. Aeſchylus, ſeiner gefeierten Göttin opfernd, der Vorſteherin der Myſterien, mit dem Spruch:

Demeter, du einſt meines Geiſtes Nährerin,
O laß mich würdig deiner heiligen Weihen ſein.

Euripides hat neue Götter, und will deshalb gar nicht beten: endlich ruft er als echter Naturphiloſoph und Sophiſt:

Aether, meine Weihe, du der Zunge Trieb,
O Wiſſen du, o ſpurgewiſſe Naſe du,
Laßt was uns von Worten naht, mich zunicht kleinmeiſtern heut.

Seine Sache dann vorbringend, ſucht er zuerſt die Volksgunſt für ſich zu gewinnen, womit er jedoch weder bei Aeſchylus, noch bei Dionyſus durchkommt.

„Alsbald von den erſten Verſen an, nichts laß ich müßig daſtehn,
Nein, nein, es ſprach nur da die Frau, desgleichen es ſprach der Sklave,
Es ſprach der Mann, das Töchterlein, das alte Weib.“
(Aeſchylus.) Das wagend
Was haſt du anders als den Tod verdient?
„Bewahre!
Echt demokratiſch war es ja!“
(Dionyſus.) Das laß nur lieber, Freundchen,
Denn dieſe Sachen ſind fürwahr nicht deine ſtarken Seiten!
„Denn ſprechen hat bei mir das Volk gelernt ...
Nach Regeln der Kunſt zu Werke gehn, abzirkeln Zeil' um Zeile,
Bemerken, denken, ſehen, verſtehen, beliſten, lieben, ſchleichen,
Argwöhnen, leugnen, her und hin erwägen ...
Darſtellt' ich Haus und Hof, worin wir leben und wir weben,
Und gab mich ſo dem Urtheil preis, da Jeder als ein Kenner,
Urtheilte über meine Kunſt ...“
(Auf die Zuſchauer weiſend. Arie).

Ich allerdings hab' Jenen rings
Gar liſt'ge Weisheit eingeimpft,
Indem Gedanken und Begriff
Der Kunſt ich lieh, ſo daß denn hier
Jetzt Jedermann philoſophirt,
Und Haus und Feld und Hof und Vieh
So klug beſtellt wie nimmer nie,
Stets forſcht und ſinnt, wie iſt denn dies?
Wo ſind ich das? Wer nahm mir dies?"

Nun beginnt Aeſchylus ſeine Rede, und ſagt:

..„So ſag mir was iſt's, weshalb man den Dichter bewundert?"

(Euripides.)

Der gebildete Geiſt, die Belehrung iſt's, und daß wir beſſern die Menſchen
In den Städten.

(Aeſchylus.)

„Doch wie, wenn ſo wenig von dir ſie zu beſſeren Menſchen gemacht ſind,
Daß du ſie vielmehr aus edel und brav umſchufſt zu den kläglichſten
Wichten,
Was glaubſt du dafür zu verdienen?"

(Dionyſos.)

Den Tod, ja den Tod! nicht frage du ihn erſt!

„So bedenke zuerſt, wie an Körper und Geiſt er von mir einſt jene
bekommen,
Voll Adel die Bruſt, ſechs Fuß die Geſtalt, nicht Haſenpaniersheroen,
Nicht Witzelgeſchmeiß, nicht Affen des Markts, ſo wie jetzt man ſie ſieht,
noch Halunken,
Nein wurfſpeerſchnaubend und Lanzen und Schwert und des Helms
weißbuſchiges Drauen
Und des Harniſch Wucht und Schienen und Schild und ſiebengehäuteter
Schildwuth! . . . .
Das iſt es wonach, wer Dichter ſich nennt, muß ſtreben; vom erſten
Beginn her
Durchmuſtere ſie, wie zum Frommen und Heil ſtets edle Dichter geweſen.
Denn Orpheus gab uns heilige Weih' und lehrte den Mord uns ver-
abſcheu'n,
Muſäos brachte der Heilkunſt Troſt, und Orakel; Heſiodos lehrte

Wie die Felder bebau'n, wann ernten und ſä'n: und der göttliche Sänger Homeros,
Was ehrt man ihn hoch, was iſt ſein Ruhm, wenn nicht, daß er Großes gelehrt hat,
Schlachtordnung, Gefecht, Muth, Wappnung des Heers? . . .
Dort ſchöpfend erſchuf nachbildend mit Fleiß mein Geiſt den gewaltigen Teukros,
Und des löwenbeherzten Patroklos Kraft, daß begeiſtert ſich fühlten die Bürger,
Gleich jenen ſich kühn zu erheben zur Schlacht, wenn ſie riefe des Kampfes Trompete.
Doch hab' ich fürwahr nicht Huren wie du, Stheneböen*) und Phädren gedichtet,
Und man ſuchet umſonſt ein verliebtes Weib in meinen Tragödien irgend."

(Euripides.)

Was Schaden denn hat, du erbärmlicher Wicht, Stheneböa dem Staate geſtiftet?
„Daß geachtete Frau'n, daß Gattinnen du geachteter Männer bewogen
Zum Schirlingstrank, daß der Schmach ſie entflöh'n, der ſie dein Bellerophon preisgab!"**)

(Euripides.)

Und fand ich die Sage von Phädra denn nicht ſchon vor? Hab' ich ſie erfunden?
„Wol fandſt du ſie vor; doch das Schändliche ſoll ſorgfältig der Dichter verbergen,
Ausführen es nicht, noch der Bühne vertrau'n; denn ſo wie für die Knaben der Lehrer

---

*) Stheneböa, gewöhnlich Antäa genannt, Gemahlin des Prötus: in Bellerophon verliebt und von ihm verſchmäht, ſchuldigte ſie ihn bei Prötus an, ihr Frevelhaftes zugemuthet zu haben.

**) Euripides widerſpricht nicht: der Zug iſt alſo geſchichtlich. Es folgt ferner noch daraus, daß Euripides auch hier die Fabel verfälſcht hatte, um eine große Theaterwirkung hervorzubringen. Der Bellerophon des Euripides muß die Stheneböa zur Verzweifelung und zum Selbſtmord getrieben haben, ſtatt daß er in der Ueberlieferung mit einem Urlasbrief an Jobates, den König von Lycien geſendet und von dieſem gegen die Chimära geſchickt wird.

Da iſt, zu erziehn ſie für Tugend und Recht, ſo für reiferes Alter der Dichter.
Drum müſſen wir ſtets nur ſagen was frommt . . .
Dem erhabenen Ernſt muß Klang, muß Wort nothwendig entſprechend geformt ſein,
Und der Halbgott muß, wie von ſelbſt ſich verſteht, ſich erhab'nerer Worte bedienen,
Er erſcheint ja doch auch weit hehrer als wir und geſchmückter in ſeiner Gewandung.
Das Alles, von mir wohlweislich erdacht, Armſeliger haſt du verhunzet . . .
Du haſt auf Geſchwätz die Bürger gelehrt ſich zu legen und Zungengewandtheit,
Die den Ringhof jetzt ganz öde gemacht, die zu Schanden gemacht das Gefäß hat
Des jungen, des zungengenudelten Herrn, und das Schiffsvolk trotzig dem Hauptmann,
Und ſeinem Gebot ſich zu weigern verführt: als ich noch lebte, beim Himmel,
Da wußten ſie nichts als nach Zwieback zu ſchrein, und ihr Hoihei! rufen zur Arbeit."

Nachdem der Zweikampf mit der Kritik der einzelnen Verſe des Gegners, und dem Vorbringen der eigenen Kraftſtellen durchgeführt worden, ertheilt Dionyſus dem Aeſchylus den Preis, als Dichter, als Menſchen und als Bürger: dieſer aber räumt ſeinen Ehrenſitz dem Sophokles ein, worauf Hades, als Hausherr, Kampfrichter und Sieger zum Schmauſe einladet.

So dichtete Ariſtophanes im Jahre 405. Im Januar des folgenden Jahres (404) wurde das Stück aufgeführt und erhielt ſo allgemeinen Beifall, daß es bei dem nächſten Feſte (im März) wieder zur Aufführung kam. Euripides ſelbſt, misliebig als finſterer Stubengelehrter, und lächerlich als ſtadtkundiger Hahnrei, hatte kurz vorher Athen verlaſſen, und ſtarb in jenem Jahre (Olymp. 93, 3) am Hofe von Mace-

donien. Es iſt alſo wahrſcheinlich, daß Ariſtophanes (wenigſtens in der zweiten Aufführung, deren Text wir beſitzen) die Bachen berückſichtigte: der Contraſt der Schilderungen von Dionyſus und ſeinen Feiern iſt gar zu auffallend.

Viele Jahre vorher (423) hatte Ariſtophanes in den „Wolken" die gute und fromme alte Sitte der neuen, die Rechtlichkeit des vorigen Geſchlechts der jetzigen ſophiſtiſchen Trügerei entgegengeſetzt. Der Vertheidiger der guten Sitte und der Sachwalter der ungerechten, treten wider einander auf. Jener entwirft bei dieſem Kampfe ein Bild des Gegenſatzes, welches für eine anſchauliche Kenntniß des atheniſchen Gottesbewußtſeins der Zeit unſchätzbar heißen muß. Hier ſind die Worte (V. 961 fg.):

Darſtell' ich demnach, wie es früherer Zeit mit der Kindererziehung beſtellt war,
Da, Vertreter des Rechts, ich in Flor noch ſtand, und Ernſt und Beſcheidenheit herrſchte.
Vor allem, da war niemals das Geſchrei trotzköpfiger Kinder zu hören:
Fein ehrbar ſah man die Kleinen des Orts mit einander am Morgen die Straße
In die Kitharaſchule mit luftigem Kleid, wenn der Schnee auch ſtöberte, wandern;
Hier lehrte ſodann ſie der Mentor, erzürnt wenn die Schenkel ſie kreuzten, ein Kraftlied,
Bald „Pallas der Städtebewältigerin," bald „fernhintönende Leier",
Im gehaltenen Ton, im gemeſſenen Takt, wie die Väter vor Zeiten geweſen.
Wenn Einer da Beifallsachteln begann, Ausweichungen ſang und Kadenzen,
Wie man jetzt ſie beliebt, nach Phrynis Manier, Solfeggienſchnörkelgeziere,
Dann gab es ſogleich mit dem Röhrchen den Lohn, da die heilige Kunſt er entweihte.

In dem Ringhof dann, wenn die Knaben zu ruhn in dem Sand hinſaßen, ſo mußten
Sie die Bein' ausſtrecken, um ſchamhaft nichts darunter erblicken zu laſſen.
Kraft deſſen erwuchs in ſolch' heiliger Zucht das Geſchlecht der Marathonshelden:
Du hingegen, du lehrſt ja die Jungen jetzt ſich über und über vermummen,
Daß platzen ich möcht', wenn zu Panathenä'n, zu dem Tanze der Waffen die Knaben,
Vor dem Schooße den Schild, in die Feſte zu ziehn vor Pallas nicht ſich erblöden!
Drum, Jüngling, auf und erwähle beherzt mich, Vertreter des Rechts, dir zum Führer,
Dann lernſt du, o Sohn, zu verachten den Markt, zu verabſcheu'n Salben und Bäder,
Zu erröthen in Scham bei ſchändendem Thun, und, verhöhnt man dich drum, zu entbrennen:
Dich mit Ehrfurcht gern, wenn der ältere Mann eintritt, von dem Sitz zu erheben,
Um den Theuren, die einſt dich gezeuget, dich nie zu verſündigen, aller Verſuchung
Zu erwehren dich ſtets, um der Keuſchheit Bild an dir ſelbſt niemals zu beſudeln,
Niemals an der Tänzerin Thür' um die Gunſt, um die Eine, zu betteln, damit nicht,
Wenn dir Diruchen den Strauß der Gewährung reicht, dein ehrlicher Name zu Schimpf wird,
Nie wider den Vater zu ſprechen in nichts, niemals mit empörendem Scheltwort
Im Böſen die ſtreng wohlmeinende Zucht, die er übte, dem Greis zu gedenken!
Kraftſtrotzend vielmehr und im fröhlichen Blüh'n der Geſundheit weilen im Ringhof,
Nicht zungengewandt, ſchulphraſenberedt auf dem Markt wie die heutige Jugend,
Nicht ohrengezauſ't mit Verleumdergebell in Bettelhalunkenproceſſen.
Nein, nein, in dem Hain Akademos wirſt du im friedlichen Schatten des Oelbaums

Luſtwandeln, gekränzt mit dem Schilfe des Baches, an dem Arm des verſtändigen Freundes,
In des Geisblatts Duft, in der Muſe Genuß, in der ſilbernen Pappeln Umlaubung,
In des blühenden Frühlings Luſt, wenn ſich ſtill zuflüſtert Platane und Ulme.

Wie mit Sophokles das Gottesbewußtſein der Tragiker und damit die wahre Tragödie unterging; ſo ſtarb mit Ariſtophanes das Gottesbewußtſein der Komiker und die wahre Komödie. Nach einer Uebergangsperiode (der mittlern Komödie) begann unter den erſten Nachfolgern Alexanders die neue, welcher Menander ſein Siegel für alle Zeiten aufdrückte. Verglichen mit der alten Komödie iſt ſie nur eines geringen Gehaltes von Gottesbewußtſeins fähig. Die wahre Komödie iſt der wahren Tragödie ebenbürtig. Es waltet in ihr wie dort das Geſetz der ſittlichen Weltordnung, und deshalb hat ſie immer einen, wenn auch nicht ausgeſprochenen, ernſten Hintergrund. Aber wie die Tragödie das Verderben darſtellt, welches ſich aus dem Ueberſchreiten deſſelben entwickelt und in die größten menſchlichen Angelegenheiten zerſtörend eindringt; ſo erſcheint in der Komödie die leichtere Ironie des Schickſals, gegenüber leichterer Thorheit. Der Triumph der Weltordnung zeigt ſich hier nicht in dem Untergange der Helden, ſondern darin, daß Thoren ohne es zu wollen mitwirken müſſen, um andere Menſchen glücklich und weiſe zu machen.

Die Befriedigung iſt dann inſofern eine zwiefache, als wir uns der Freude hingeben dürfen über jene glückliche Wendung, wodurch ja ernſte und ſchwere Verwickelungen ſelbſt von den Thörichten abgewandt werden. Das auch, denken wir, war ungefähr was Sokrates dem Ariſtophanes am Morgen nach dem Sympoſium deutlich zu machen ſuchte. Es folgt aus ſeiner ganzen Philoſophie.

Menander iſt, ſoviel wir wiſſen, dieſem Bewußtſein des edeln Berufes der Kunſt des Komöden nicht untreu geworden. Großes Talent in Charakterzeichnung verband ſich außerdem bei ihm mit einer ſehr feinen Kunſt der Anordnung, ſowol in Herbeiführung als in Löſung der Verwickelung.

Die Geſchichte zeigt auch hier, daß das Verſtändniß der Komödie ſteht und fällt mit dem Verſtändniſſe ihres innerſten Grundes, eines geſunden Bewußtſeins der ſittlichen Weltordnung, und einer dadurch gegebenen Befriedigung.

Schluß.

Das Ergebniß der Unterſuchung über das Gottesbewußtſein des griechiſchen Dramas.

So hatten das atheniſche Volk und zwei unſterbliche Genien, Aeſchylus und Sophokles, in der zweiten Hälfte jenes ſeligen, und in mancher Hinſicht einzigen Jahrhunderts menſchheitlicher Bildung und Schöpfung, nämlich vom Anfange der Freiheitskriege bis gegen die Mitte des peloponneſiſchen Krieges, einen ganz neuen Zweig des Gottesbewußtſeins hervorgetrieben und zu voller Entwickelung gebracht. Dem Epos der Arier kann der Hebräer ſein Epos der Schöpfung und des Patriarchenlebens, und das Epos der Geſetzgebung und des Prophetenthums von Elias bis Jeremias gegenüberſtellen: aber das Drama iſt von den ariſchen Hellenen geſchaffen. Organiſch hervorgewachſen aus Epos und Lyrik, aus politiſcher Freiheit und beſonnener Betrachtung der Wirklichkeit, hat es innerhalb zweier Menſchengeſchlechter die höchſte Vollendung dargeſtellt. Aeſchylus Anfang zeigt die vollendete Kunſt, eben ſo gut wie des Sophokles Ende. Aeſchylus war Pindars Fortſetzer, Sophokles kann Vorläufer des Sokrates heißen: Beide ſind die tiefſten Begründer des vorſokratiſchen

Gottesbewußtſeins, der ſittlich-philoſophiſchen Religion der Hellenen: ihre Fortſetzung und Vollendung erſcheint erſt im Evangelium.

Denn das Drama muß vom Standpunkte der Weltgeſchichte des Geiſtes der handelnde, thatſächliche Preis der gerechten Gerichte Gottes heißen. Ungerechtes Leiden oder unvergoltener Frevel erſcheint dem Prieſter der tragiſchen Muſe als ein verhülltes Myſterium, von dem zu ſchweigen geziemt: der Weiſe und der Fromme wiſſen, daß die ſpätere Zeit ſchon das göttliche Walten offenbaren und die Harmonie des Weltlaufes herſtellen wird. Als Theil des gemeinſamen Lebens gedacht, iſt eine würdige (alſo nicht auf Schauprunk geſtellte) Aufführung ſolcher Dramen, oder ihre ſtille Betrachtung, ein fortdauernder menſchheitlicher Gottesdienſt, und ein Gegengewicht des immer mächtiger und bedeutender werdenden Weltlichen, welches Menſchen und Völker ſo leicht hinzieht nach Selbſtſucht und Uebermuth, und in den verderblichen Traum der menſchlichen Allgewalt einwiegt.

Das griechiſche Drama als Ganzes iſt größer als jede Einzelheit in einem gegebenen Drama. Dabei wird nicht allein die Kunſtform in Betracht zu ziehen ſein, ſondern auch der Stoff, nämlich die den Hellenen vorliegende Ueberlieferung: alſo das Ganze jener einzigen heroiſchen Sagenkreiſe, das von Homer nur veredelte und fortgebildete Urepos des helleniſchen Genius.

Das Gottesbewußtſeins dieſes Dramas ruht auf dem des Epos, aber es iſt weiter vorgerückt in der weltgeſchichtlichen Entwickelung als dieſes, ja auch bedeutender als Alles was griechiſche Denker über das Drama und ſeine Bedeutung geſagt haben. Des Künſtlers Genius und des Volkes Geiſt, die ſchaffende Perſönlichkeit und die Gemeinde, ſind die höch-

ſten Propheten auch auf dieſem Gebiete. Was Ariſtoteles über die Tragödie geſagt, berührt, bei allem Scharfſinne der Wahrnehmung und aller Schärfe ihrer zuſammenfaſſenden logiſchen Formel, doch nur die Außenſeite der großen Erſcheinung: noch weniger gibt es einen Schlüſſel für die weltgeſchichtliche Entfaltung der tragiſchen Kunſt überhaupt. Hierzu fehlte dem griechiſchen Philoſophen der weltgeſchichtliche Horizont.

Das höchſte Gottesbewußtſein finden wir als den Kern der ganzen Dichtung: als den Schlüſſel zur Erfindung wie zur Anordnung und Darſtellung. Die darin ausgeprägte Idee der Gottheit iſt die ihrer Einheit in ſich, in der Schöpfung und in der Menſchheit. Die gedrängteſte Darſtellung dieſer Anſchauung enthalten vielleicht die zwei Verſe, welche ein Bruchſtück (V. 304) uns als äſchyleiſch gibt:

Zeus iſt der Aether, Zeus die Erde, der Himmel Zeus,
Ja Zeus das All der Welten und was darüber iſt.

Kein Gott der Pantheiſten, aber auch kein Gott des ſpätern Judaismus: Gott in der Welt wirkend als ewigſchaffender, das Gute wollender Geiſt, aber nicht aus der Welt entſtanden, noch in ihr aufgehend.

Die göttliche Wirkung des Guten auch durch das was Glück heißt, ſprechen die Worte eines andern Bruchſtückes (V. 290) aus, der Anruf an Tyche, von eben demſelben Dichter, welcher den großen Satz der Theologie der Tragiker durchführt: aus Gutem wird nicht das Böſe, wol aber aus dem Böſen und dem Uebel das Heil, alſo ſteht auch was wir Glück oder Zufall nennen, in des guten Gottes Leitung.

Anfang und Ende, du wirkeſt den Rath der Weisheit,
Schaffſt den menſchlichen Thaten den Kranz des Ruhmes;
Mehr des Erfreulichen zeugſt du denn Trauriges;

Lächelnder Liebreiz ſtrahlt um den goldnen Flügel dir hell,
Alles Geſchenk aus deiner darwägenden Hand allerfreulich erſcheint's;
Du erſpähſt der Bekümmerten Wege zu neuem Heil,
Bringſt hellleuchtendes Licht in die Nacht, du lieblichſte aller Götter!

Ein ſolches Gottesbewußtſein fordert zu ſeiner Ergänzung den Glauben an die weſenhafte Einheit der Menſchen, trotz der Scheidewand zwiſchen Barbaren und Hellenen. Dieſer Glaube liegt jedem betrachtenden Worte des tragiſchen Chors zu Grunde. Er wendet ſich an alle Zeiten wie an alle Stämme: an die Menſchenbruſt, welche ernſt ſich und die Welt betrachtet. Unzählig ſind außerdem die einzelnen, feinen Züge höchſter Menſchlichkeit. Wir verweiſen hier nur, als das Gottesbewußtſein unmittelbar berührend, auf die Auffaſſung von der Kaſſandra, welche der Chor im Agamemnon ausſpricht. Der Wahrſagergeiſt, welcher der Königstochter vom Gotte gegeben iſt, bleibt der Sklavin, und leuchtet hell auf in der Todesſtunde.

„Auch in der Sklavin Geiſt bleibt noch das Göttliche!"

ruft der äſchyliſche Chor aus, als er ſieht, wie das ihm übrigens noch ganz unbekannte fremde Weib vom Gotte ergriffen redet (Agam. V. 1014), ehe ſie in Agamemnons Haus eingeht.

Drittes Hauptstück.

Das hellenische Gottesbewußtsein der bildenden Kunst in den Götter- und Heroenidealen: oder Phidias und Polygnot.

Aristoteles sagt in der „Poetik" (15), die ältern Tragiker lassen ihre Helden politisch reden, die jüngern rhetorisch: unter den ältern hat er immer Aeschylus und Sophokles, ausschließlich oder vorzugsweise im Sinne, denn Euripides gehört ihm nothwendig schon zu Denen, welche ihre Helden rhetorisch sprechen lassen. Die ältern Tragiker nun, sagt er ferner, verhalten sich zu den jüngern gerade wie Polygnot zu Zeuris. Dort sei alles Charakter (sittliche Gesinnung, Ethos), hier finde sich gar kein Ausdruck des Charakters: so seien auch die meisten neuern Tragödien ohne alles Ethos. Die entsprechende Stelle im achten Buche der „Politik" dehnt diesen Gegensatz auch auf die Bildnerei aus.

Diese Bemerkungen des Stagiriten treffen den Mittelpunkt der hellenischen Entwickelung: die bildende Kunst ist ebenbürtiges Seitenstück des Epos und Drama, und das Gottesbewußtsein ist das Unterscheidende des Unsterblichen, Weltgeschichtlichen in beiden Hervorbringungen. Wenn man

die ſophokleiſche Zeichnung der Charaktere und die ganze Haltung ſeiner Tragödie mit den Geſtalten vergleicht, welche ſich in den Feſtzügen der atheniſchen Jünglinge und Jungfrauen auf dem parthenoniſchen Frieſe des Phidias bewegen, ſo erſchließt ſich wol Jedem eine unverkennbare Analogie und ihre tiefe Bedeutung. Die helleniſche Kunſt iſt eben ſo ideal als das helleniſche Drama, und wir müſſen es uns ja wol geſtehen, daß dieſelbe Analogie ſich auch in der herrſchenden Kunſt der beiden letzten Jahrzehende zeigt, nur daß hier die einflußreichſten Hervorbringungen materialiſtiſch und gottlos, götzendieneriſch und buhleriſch heißen müſſen. Dort dagegen ruhen beide auf dem Gefühle idealer Schönheit, alſo ernſter, unbewußter, nicht eitler und prunkender: beide haben das wahre Maß, die großartige Haltung: und die Kraft dieſes Maßes haben wir ja durchweg als den Kern des helleniſchen Gottesbewußtſeins anerkennen müſſen. Die griechiſche Kunſt hat darin kein Vorbild und hat bisher nur Ein groſſes durchgebildetes Seitenſtück gehabt, und eine ähnliche, wenngleich nicht ſo durchaus klaſſiſche Entwickelung iſt nur noch einmal in der Welt erſchienen. Wir meinen jene große hiſtoriſche Malerſchule der freien Städte Brabants und Deutſchlands, im funfzehnten und der erſten Hälfte des ſechzehnten Jahrhunderts: ganz beſonders aber in der einzig herrlichen toscaniſchen und umbriſchen Malerſchule, welche mit Giotto beginnt und mit Raphael und Michel Angelo aufhört.

Bei den Griechen war die bildende Kunſt religiös, ja ein Theil der Religion. Die heilige Baukunſt und Muſik waren ihrer Ausbildung vorhergegangen und zwar organiſch nach einem Geſetze des weltgeſchichtlichen Fortſchreitens, welches ſich mehr oder weniger bei jeder nationalen Entwickelung offenbart. Die Macht der Schönheit in den Verhältniſſen ergreift

das kunſtbildende Gottesbewußtſein früher als die Macht der Formen, der menſchlichen Geſtalt alſo insbeſondere. Das Göttliche offenbart ſich in der Welt zuerſt als das Ganze, als das Geordnete: der Kosmos, der Himmel, iſt das erſte Symbol des innern Gottesgefühls. Verhältniſſe nun, in Schönheit erkannt, ſtellen ſich räumlich und ſichtbar dar durch die Baukunſt, in Tönen aber durch die Muſik. Unter den Bauwerken ſehen wir auch zuerſt die Form, ſei es des Würfels, des Kegels, der Pyramide, ohne weitern Schmuck hervortreten. Dann geſtalten ſich Theile: der Gottestempel tritt auf, in Aegypten ſchon im Alten Reiche, und zwar mit Pilaſtern, welche den doriſchen Säulen ſehr nahe ſtehen. Die Hellenen wendeten aber ihre Mühe nicht an ungeheure Grabhügel, und ſuchten überhaupt das Große nicht im räumlich Großen. In Jonien waren der Säulentempel und die offene königliche Säulenhalle uralt. So war nun auch allenthalben uralt die heilige Muſik, in Thrakien wie in Jonien: und zwar großentheils als Begleiterin der Worte, als Gehülfin des Organs des Geiſtes, der weihenden Rede oder des heiligen Spruchs, ſei es durch Geſang oder begleitendes Spiel.

Dieſer ältern Epoche des Kunſttriebes, der Darſtellung der Verhältniſſe an ſich, folgte in Aegypten, viel vollkommener aber in Jonien und überhaupt in Kleinaſien, die zweite Epoche: die Darſtellung der ſchönen Geſtalten. Erſt von den Hellenen ward die bildende Kunſt ins Gebiet des wahrhaft Schönen herübergeführt. So wie die Götter menſchlich wurden, d. h. ſo wie die Menſchheit als Abbild der Gottheit erkannt ward, ſprach das künſtleriſche Bewußtſein die Sprache der Bildnerei. Und zwar viel früher als man noch vor kurzem trotz alter Zeugniſſe, glaubte annehmen zu dürfen. Das letzte Buch der Ilias kann unmöglich jünger ſein als der.

Anfang der Olympiaden: und in ihm wird das Bild der Niobe, eingehauen in die Felsenwand des Sipylos bei Magnesia unverkennbar beschrieben: Alles und so wie es vor etwa 30 Jahren wieder entdeckt wurde, obwol in großer Zerstörung. Niobe ist sitzend dargestellt: die Beine sind in der Zeichnung noch nicht gespalten, gerade wie die vordädalischen Bilder beschrieben werden. Aber das ganze hellenische Gottesbewußtsein ist in dem gesenkten Haupte und den gefalteten Händen. Da ist die Seele der bildenden Kunst: und erst der Hellene hat sie ihr eingehaucht, er der wahre Pygmalion der Menschheit.

Nachdem nun, wie die äginetischen Gruppen zeigen, priesterliche Uebereinkömmlichkeit den alten kunstwidrigen, weil unwahren Typus in den Gesichtern bei Tempelbildern bis nach den Perserkriegen festgehalten, erscheint auf einmal der Homeros der plastischen Dichtung und Kunst, in des Perikles Freund, Phidias, dem Athener, dem Baumeister des vollendeten dorischen Heiligthums der Minerva, dem Gipfel alles Schönen in der Baukunst.

Wir haben seiner Kunst schon in dem denkwürdigen Standbilde der Nemesis, als der himmlischen Aphrodite von Rhamnus gedacht, und die Beschreibung dieses großen Werkes zeigt uns den Umfang des in ihm niedergelegten Gottesbewußtseins. Das war nun durchaus nicht ein so glattes Kunstwerk, wie man sich gewöhnlich die griechischen Götterbilder denkt. Am Hauptschmucke waren Hirsche gebildet (das Symbol der alten Naturgöttin, aus welcher die hellenische Nemesis hervorgegangen war, als Adrastea, mit Bildern der Siegesgöttin, Nike). Diese mögen nur eine Anspielung auf den Sieg über die übermüthigen Perser gewesen sein: jedenfalls liegt darin ausgedrückt, daß die göttliche Gerechtigkeit den Sieg gewährt gegen den Unterdrücker. An der Base des

Standbildes aber war die große Lehre der Nemesis, die troische Verwickelung dargestellt, mit Hinzufügung von örtlichen Beziehungen. Da sah man Leda, des Tyndareus Gemahlin und Zeus Geliebte, ihre schicksalsvolle Tochter Helena (nach Apollodor der Nemesis Tochter) jener erhabenen Göttin zuführen. Das war die Anerkennung der Schuld und die Sühnung der Achäer. Daneben standen Tyndareus mit seinen Söhnen (Kastor und Polydeukes), und die ersten und letzten Helden des troischen Kampfes: Agamemnon und Menelaus, und des Achilles und der Deidamia göttergleicher Sohn, Neoptolemus, der Eroberer Trojas und Eidam des Menelaus. Das war die Nemesis der Troer. Die ganze Dichtung kann nicht priesterliche Ueberlieferung sein, denn sie hängt mit der Nemesis so wenig zusammen als mit der himmlischen Aphrodite: sie erklärt sich aber als dichterischer Gedanke des sinnigen und gottvollen Künstlers.

Das größte Denkmal seines schöpferisch bildenden Gottesbewußtseins war das kolossale Bild des Zeus in Olympia aus Elfenbein mit goldenem Schmuck. Der Gott war sitzend dargestellt, das Bild vierzig Fuß hoch. Nach seiner eigenen Aeußerung ward er zu diesem für alle Zeiten ausgeprägten Ideale des Vaters der Menschen und Götter, des aus dem Aether der iranischen Arier hervorgegangenen höchsten Gottes und Schützers des Rechts und Lebens der Menschen, begeistert worden durch die Verse der Ilias (I, 527 fg.):

Also sprach und winkte mit schwärzlichen Brauen Kronion,
Und die ambrosischen Locken des Königes wallten ihm vorwärts
Von dem unsterblichen Haupt: es erbebten die Höh'n des Olympos.

So gotterfüllt war der Ausdruck des milden und doch von übermächtiger Kraft zeugenden Antlitzes, daß der Grieche nach

Olympia wallfahrtete, um wenigſtens einmal im Leben beim Anſchauen des göttlichen Vaters jene Stillung alles Leidens und alles Schmerzes zu empfinden, welche die Griechen Nepenthes (Leidloſigkeit) nennen, nach dem Namen der alles Leid vergeſſen machenden Zauberarznei, welche die Königin Aegyptens der Helena ſchenkte, alſo das Vollgefühl des ſeligen Lebens in einem rührenden, weil nur verneinenden Ausdruck. Und wahrlich, auch aus den Nachbildungen, die wir von dieſem Jupiterkopfe beſitzen, können wir uns die Einzigkeit des Eindruckes erklären, welche jene Schöpfung in ſolcher Umgebung auf das griechiſche Gemüth machen mußte, und welchen Winckelmann in ſeiner Kunſtgeſchichte ſo erhaben beſchrieben hat. Als der wahrhaft große römiſche Held Lucius Paulus Aemilius, der Beſieger Macedoniens, nach der Schlacht von Pydna Griechenland durchzog und auch nach Olympia kam, ergriff ihn eine nie gefühlte Macht des Göttlichen. Der allgebietende Walter und Feldherr ſchauerte zuſammen vor Ehrfurcht, als er das Gottesbild in hoher Majeſtät vor ſich ſah, und rief aus: Es ſei ihm, als habe er Jupiter ſelbſt leibhaftig geſchaut. Das hatte er wahrlich gethan, in ſeinem Sinne, und der Eindruck des milden Göttlichen mag ihn getröſtet haben, als bald nachher ihn ſchweres, häusliches Unglück und ſchmerzliche, tödtliche Krankheit niederwarf. Ein noch größerer Römer, weil ein Menſch im edelſten Sinne, Cicero, ſagt von des Phidias Götterbildern (Orat. II, 9):

„Phidias hat dieſe Formen nicht geſehen, aber es wohnte in ſeinem eigenen Geiſte ein großartiges Bild der Schönheit, welches anſchauend, und in welches ſich verſenkend er Kunſt und Hand anwandte, etwas dem Geſchauten Aehnliches hervorzubringen.“

Beides etwas Unerhörtes für einen beſonnenen Römer, und beides gewiß redlich geſagt.

Doch das Schönste, was über den Zeus des Phidias je gesagt worden, dürften wol die betrachtenden Worte Goethes sein in „Winckelmann und sein Jahrhundert“:

„Ist das Kunstwerk einmal hervorgebracht, steht es in idealer Wirklichkeit vor der Welt, so bringt es eine dauernde Wirkung, es bringt die höchste hervor. Denn indem es aus den gesammten Kräften sich geistig entwickelt, so nimmt es alles Herrliche, Verehrungs- und Liebenswürdige in sich auf, und erhebt, indem es die menschliche Gestalt beseelt, den Menschen über sich selbst, schließt seinen Lebens- und Thatenkreis auf und vergöttert ihn für die Gegenwart, in der das Vergangene und Zukünftige begriffen ist. Von solchen Gefühlen wurden Die ergriffen, die den olympischen Jupiter erblickten, wie wir aus den Beschreibungen, Nachrichten und Zeugnissen der Alten uns entwickeln können. Der Gott war zum Menschen geworden, um den Menschen zum Gott zu erheben. Man erblickte die höchste Würde und ward für die höchste Schönheit begeistert. In diesem Sinne kann man wol jenen Alten Recht geben, welche mit völliger Ueberzeugung aussprachen: es sei ein Unglück zu sterben, ohne dieses Werk gesehen zu haben.“

Des Phidias Kunstgefühl in den Verhältnissen war wie des Sokrates Gewissen, ein weissagendes Lebensgefühl, ein prophetisches Schauen des Rechten: von ihm stammt die Redensart: Aus der Klaue (erkennt man) den Löwen.

Mit Phidias beginnen die plastischen Götterideale der Griechen, das heißt der Menschheit, wie das Epos mit dem göttlichen Sänger der ältesten Ilias beginnt. Zeus und Athene (diese in vier oder fünf verschiedenen Darstellungen, ohne Zweifel jedoch im Gepräge des Antlitzes sich durchaus ähnlich), Apollo, Asklepios, die himmlische Aphrodite, Hermes, Kybele die Göttermutter, endlich die rhamnusische Nemesis hatte er als unübertreffliche Ideale eben wie manche Heroengestalten für alle Zeiten hingestellt. Daneben galt es jetzt nur die andern Göttergestalten, wie Here, die Musen und Grazien,

das Heroengeschlecht, ebenbürtig zu schaffen; auch jenen schon von Phidias gefundenen, noch hier und da, besonders durch Stellung und durch den Ausdruck eines besondern Moments eine neue Eingebung abzugewinnen. Das geschah nun auch durch Praxiteles und Lysippus, und ihre ebenbürtigen Zeitgenossen, in dem Jahrhunderte von Perikles bis Alexander den Großen. Die Herrlichkeit dieser Götterideale kann man nur dann recht würdigen, wenn man in ihnen die plastischen Ideale der individuellen, persönlichen Menschheit sieht, lebende Symbole, weder Allegorien, das heißt Darstellungen abgezogener Begriffe, noch irdische Geschichtlichkeiten, das heißt, unvollkommene Erscheinungen. Jene, die allegorischen Darstellungen, sind todtgeboren, und bleiben todt, bis ein Genius ihnen ein göttlich menschliches Leben einhaucht (wie der Hoffnung durch die Hellenen, und zu unserer Zeit wieder durch Thorwaldsen widerfahren ist), wodurch jene Prosa verschwindet, wie die Naturträume der Semiten vor dem hellenischen Genius. Diese, die verflachten geschichtlichen Menschengesichter, werden absichtlich durch Morden des Theilchens von Persönlichkeit hervorgebracht, das in ihnen ist, und würden schmerzlich an die griechischen Ideale erinnern, wenn sie nicht überwiegend komisch wären. Das gilt ja von allen Götterbildern Canovas, etwa mit Ausnahme der unschuldigen Hebe.

Ein älterer Zeitgenosse des Phidias, Polygnot, hatte (gegen Olymp. 80; 460 v. Chr., zwanzig Jahre nach der Schlacht von Salamis) das reine Menschenideal der Götter in die Malerei eingeführt, und die Götterbilder durch menschliche Individualität und Geschichte auf die erhabenste historische Malerei angewendet. Alle Beschreibungen der Alten von seinen großen Wand- und Tafelmalereien in der Halle am Heiligthume Delphis (Lesche) und in der „Vielfarbigen Halle"

(Poikile) Athens, ſo wie die Urtheile des Ariſtoteles und Plinius führen dahin, anzunehmen, daß man ihn den griechiſchen Giotto nennen darf: ideal und ſtreng, aber mit Berückſichtigung der menſchlichen Perſönlichkeit. Dabei hat man ſich aber die Darſtellung der individuellen Charaktere ohne Zweifel idealer und plaſtiſcher zu denken, dagegen die Anordnung weniger dramatiſch. Um das Gottesbewußtſein ſeiner Dichtungen zu erkennen, genügt die Angabe ihrer Gegenſtände. In Delphi (Pauſan. X, 25—31) fanden ſich zwei große Darſtellungen, die eine rechts, die andere links, wahrſcheinlich in zwei oder mehren Reihen über einander. Sie waren offenbar ſymmetriſch geordnet, und die Figuren in jener großartigen Ruhe und Einfachheit gehalten, welche wir in den Geſtalten des Frieſes der parthenoniſchen Bildwerke bewundern. Rechts ſah man den Untergang Trojas, und die Vorbereitungen der Achäer zur Rückkehr; links das Todtenreich: alſo die größte That der Helden, und das Gericht über ihre und anderer Heroen Thaten. In der Poikile malte Polygnot das Gericht der Helden vor Troja über die Gewaltthat, welche Aias mit Entweihung des Heiligthums an der Kaſſandra geübt hatte. Hier waren eine große Menge Perſonen, namentlich gefangene Troerinnen dargeſtellt, auch dieſe individuell: denn in der ſchönſten Priamustochter, Laodike, glaubten die Zeitgenoſſen die Geliebte des Künſtlers zu erkennen.

Dieſe göttliche Menſchlichkeit, verklärt in Schönheit, lehrt uns auch jenen Zauber verſtehen, welchen die Abbilder und Nachbildungen der helleniſchen Schöpfungen unfehlbar und unwiderſtehlich auf empfängliche Gemüther machen, ſelbſt in Zeiten, welche wie die unſerige durch byzantiniſch-chineſiſche Aeußerlichkeit abgeflacht und abgetödtet ſind oder werden. Es war doch nicht blos eitle Prunkſucht oder eine auch mit

Rococo abzufindende Liebhaberei, welche die Römer vom siebenten Jahrhunderte der Stadt an, dann aber besonders in der Kaiserzeit, ja selbst noch die christlichen Byzantiner antrieb, jene Kleinode nach der Hauptstadt zu bringen und aufzustellen. Die Göttlichkeit des Antlitzes und der Gestalt lähmte den Arm der bilderstürmenden Christen und noch mehr der Germanen, welchen die Ehrfurcht vor dem Göttlichen und die Fähigkeit an dasselbe zu glauben, in tiefer Brust wohnte: sie widerstand Allem, nur nicht der Habsucht: denn von allen bösen Geistern ist Mammon allein unfühlend und unbarmherzig. Was anders war es, als das dem nicht verthierten oder verdumpften Menschen einwohnende Bewußtsein der Gegenwart Gottes in der höchsten Schönheit, was jenen Bischof von Rheims, den geistreichen Hildebert, zu Anfang des zwölften Jahrhunderts ergriff, als er bei dem Anblick der damals noch zahllos im verödeten, alten Rom, prangenden Gottesbilder ausrief:*)

Himmlische selbst bewundern allhier der Himmlischen Schönheit,
Wünschen, daß gleich sie sei'n diesen Gebilden der Kunst.
Nicht vermochte Natur der Götter Antlitz zu schaffen,
Wie das Göttergebild wußte zu schaffen der Mensch.
Ja sie leben, die Göttergestalten, und werden verehret
Mehr um das Wunder der Kunst als um die göttliche Kraft.

Auch die Darstellung der Schönheit in der Natur, und noch mehr die des wohlgebildeten und geistvollen menschlichen Antlitzes eines Mannes oder einer Frau oder eines Kindes, verräth in der höchsten Vollkommenheit Gottesbewußtsein. Denn die Schönheit des Geistes ist an sich göttlich, wo sie zur Erscheinung kommt, und es ist die Schönheit allein, welche unmittelbar wirkt, ohne Vermittelung des Gedankens, weil

*) Beschreibung Roms, I, 249 fg.

die Offenbarung Gottes in der Endlichkeit, die Schöpfung, mit dem Menſchen als Zielpunkt, die unmittelbare Offenbarung des Ewigen, Göttlichen iſt. Sie iſt nicht das Wahre und nicht das Gute, aber ſie ſtellt dar nicht allein beider Einheit, ſondern die in dieſer Einheit liegende Schöpferkraft.

Die Ideale der Menſchheit, in dem Pantheon der helleniſchen Götter und Heroen, ſind aber eben ſowol ein ewig dauerndes Denkmal des ſittlichen Bewußtſeins als der vernünftigen Beſonnenheit, wie die ganze helleniſche Götter- und Heroenwelt ſelbſt. Hiernach haben die Griechen die überkommenen Vorſtellungen und Mythen umgeſtaltet, und ihren eigenen Geſtalt und Form verliehen. Es iſt dieſes im tiefſten Grunde eine ſittliche That: die Nemeſis, das Maß, das Bewußtſein der göttlichen Gerechtigkeit und der Schranken der Menſchheit, hat den Vorſitz geführt bei dieſer ganzen Kunſtthätigkeit, national und perſönlich.

Aber wie alles Zeitliche ſo hat auch die helleniſche Kunſt ihre Schranken: unerreichbar als Plaſtik, d. h. Bildnerei, iſt ſie als Malerei übertroffen im Höchſten, in der Darſtellung des Göttlichen im Antlitze und dem Seelenausdrucke, durch jene große geſchichtliche Malerſchule des vierzehnten, funfzehnten und ſechzehnten Jahrhunderts: und dieſen Gegenſatz werden wir weiter entwickeln, wenn wir das Gottesbewußtſein der chriſtlichen Arier Europas zu betrachten und zu erklären haben.

Viertes Hauptstück.

Das Gottesbewußtsein der Hellenen in der Weltgeschichte, oder Herodotos der Halikarnasser und Thucydides der Athener.

I.

Die Predigt der helleniſchen National-Propheten war bis dahin aus dem künſtleriſchen Genius gefloſſen, welcher ſich zum Selbſtbewußtſein emporringt, an der Anſchauung der alten Dichtung und den Schickſalen einer heroiſchen Vorzeit: immer jedoch mit Blick auf die Gegenwart: ſo bei Heſiodus, ſo insbeſondere bei Solon und Aeſchylus. Die Dichtung hatte nun die höchſte Stufe erſtiegen: ſie war als gegenwärtige Handlung aufgetreten, unmittelbar nach dem Kampfe, welcher der Gegenwart die Weihe gegeben.

Aber der Hellene wußte ja von den älteſten Zeiten her, daß er nicht allein ſtand, und der Zuſammenſtoß mit Perſien, in Jonien und in Hellas ſelbſt, endlich Schiffahrt und Handel, hatten ſeinen immer regen philoſophiſchen Blick auf die Geſchichte der Völker gewandt, mit welchen die Hellenen in näherer oder entfernterer Verbindung ſtanden. Auf die Ausläufer

der epiſchen Dichtungen, die jüngern Cykliker, war ein Zwitterding von Dichtung und Geſchichte gefolgt, die Logographie. Jetzt war ein Bedürfniß wahre Geſchichte zu erforſchen.

Auch hier war die Muſe den Griechen hold. In Herodot, aus Halikarnaſſus, entſtand ihnen ein Prophet der Weltgeſchichte, wie ihn die Menſchheit nicht wieder geſehen hat. Und ſeine Weiſſagung ruhte auf demſelben Gottesbewußtſein wie das der frühern Propheten. Es ging hervor aus dem Glauben, daß eine ſittliche Ordnung, das Maß, als allwaltende Gerechtigkeit die menſchlichen Dinge beherrſche. Die Nemeſis waltet bei Barbaren wie bei Hellenen. Dieſes ſpricht er gleich am Eingange ſeines Werkes aus.

Was die alten Sagen betrifft über den Anfang der Feindſchaft zwiſchen Aſien und Europa, ſo begnügt er ſich kurz zu berichten, was die Einen und die Andern erzählen. Dann fährt er ſo fort (I, 5):

> „Von dem ich aber beſtimmt weiß, daß er die Unbilden wider die Hellenen angefangen, den will ich anzeigen und dann in meiner Erzählung weiter gehen und berühren beide, die großen und die kleinen Städte der Menſchen. Denn die vor Alters groß waren, davon ſind viele klein worden, und die groß ſind zu meiner Zeit, waren klein vordem. Da ich nun weiß, daß des Menſchen Glück und Herrlichkeit nicht beſtehet, ſo will ich des Einen wie des Andern gedenken.“

Und was findet der philoſophiſche Geſchichtsforſcher in allen Zeiten und Völkern als Grund des Unterganges Deſſen, was einſt groß war, und des Aufblühens des einſt Geringen? Eine göttliche Weltordnung, deren philoſophiſches Wort iſt:

„Der Menſch, welcher das Maß überſchreitet, die Schranken der Beſonnenheit, wie Gewiſſen, Vernunft, Sitte, Geſetz ſie anzeigen, geht ſeinem Untergange entgegen: denn er frevelt gegen die

göttliche Weltordnung. Alſo Niemanden trifft Unheil ohne Frevel: oft aber trifft das Unheil erſt Sohn und Enkel, oder ſpäte Geſchlechter übermüthiger Völker."

In dieſer Darſtellung liegt ihm zugleich der zweite Satz: „Was an einem Orte untergeht, blüht an einem andern wieder auf: Kleines wird zu Großem, durch Beſonnenheit und Feſtigkeit. Das iſt göttliche Ordnung und das Bewußtſein davon lebt in allen Völkern mehr oder weniger klar."

Der weltgeſchichtliche Gedanke hat aber auch eine volksmäßige religiöſe Formel, und die heißt der „Frevel", welcher die Menſchen ſtürzt, der „Neid der Götter", das „neidiſche Göttliche". Beides, wie wir geſehen, echt helleniſch, und rein menſchlich und philoſophiſch. Die Gottheit weiß, daß der Menſch kein Uebermaß von Glück, kein Glück ohne Leiden, lange erträgt, er wird träge und kraftlos, oder er wird übermüthig. Sattheit erzeugt Frevel. Die Sattheit kommt von Reichthum, der mit Macht verbunden iſt, daher iſt das abſolute Königthum, wie eine unſittliche Form der Regierung, ſo der gefährlichſte Feind der Königshäuſer ſelbſt.

Wir wollen dieſe Weltreligion Herodots durch Beiſpiele aus ſeinem unſterblichen Werke erläutern. Gleich bei der Thorheit und Zuchtloſigkeit, welche Kandaules gegen Gyges beging, hinſichtlich ſeiner eigenen Gemahlin, heißt es (I, 8):

> „Es ſollte nun einmal dem Kandaules übel ergehen" (d. h. er war ſeines Glückes ſatt und wurde thöricht durch das Vertrauen auf ſeine zufällige Macht und ſein unverdientes Glück).

Des Solons weltberühmte Worte an Kröſus, der ihn fragte, weshalb er ſein Glück dem eines Bürgerpaares, Kleobis und Biton, gleichſtellte, berichtet Herodot alſo (I, 32):

„O Krösus, mich, der da weiß, wie neidisch und zornmüthig die Gottheit ist, mich fragest du um der Menschen Schicksal? In der langen Zeit unsers Lebens muß man vieles erleben und vieles erdulden, das man gerne nicht erlebte."

Krösus entließ den Weisen sehr ungnädig und schmählich. Herodot aber fährt fort (I, 39):

„Nachdem aber Solon fortgegangen war, faßte den Krösus von Gott eine große Nemesis."

Da haben wir wieder das hellenische Schlagwort in seinem allgemeinen Sinne als strafende Gerechtigkeit.

Als später Krösus auf dem Scheiterhaufen, dieser Worte gedenkend, Solons Namen ausrief und dessen Lehre erzählte, heißt es (I, 86):

„Als Cyrus von den Umstehenden vernahm, was Krösus gesagt, reuete es ihn und er bedachte, daß er, der doch selber ein Mensch war, einem andern Menschen, welcher dereinst an Glück und Herrlichkeit es ihm gleich gethan, lebendig dem Feuer überantwortete. Zudem auch fürchtete er die Vergeltung, und da er überlegte, daß nichts Beständiges sei im menschlichen Leben, befahl er das brennende Feuer zu löschen eilends, und herunter zu nehmen den Krösus und Die, so mit dem Krösus waren."

Die Pythia aber verweist dem gestürzten Könige seine Klagen gegen Gottesspruch und Schicksal, und sagt ihm (I, 91 fg.; I, 13):

„An dem Krösus wird heimgesucht die Missethat seines Ahnen aus dem fünften Glied, welcher, durch Weiberlist verführt, seinen Herrn erschlug."

Und Krösus (so geht die Ueberlieferung) erkannte, daß sein die Schuld gewesen, und nicht des Gottes (ebend.).

Herodot läßt ihn auch dem Cyrus seine Milde gegen den Gefallenen dadurch vergelten, daß er seine Erfahrung dem

Perserkönige vorträgt, als er am Rathe wegen des skythischen Feldzuges Theil nimmt (I, 207):

„Mein Leiden, so bitter es war, ist mir zur Lehre geworden. Meinest du, unsterblich zu sein und einem unsterblichen Heere zu gebieten, so wäre es unnütz, daß ich dir meine Meinung offenbarte. Erkennst du aber, daß auch du ein Mensch bist und über Menschen gebietest: so wisse zuvörderst, daß in den menschlichen Dingen ein Kreislauf ist; er gehet um und läßet nicht immer Dieselbigen glücklich sein."

Dieselbe Lehre predigt Herodot dem Xerres durch dessen biedern Oheim Artabanos, als der stolze König sich vermißt das wilde Meer zu bändigen und eine Brücke über den Hellespont zu schlagen. Also lautet des Perserfürsten Rede:

„Siehst du wie Gottes Donner immer die erhabensten Geschöpfe trifft und sie nicht läßt sich erheben in ihrem Uebermuth, die kleinen ihn aber gar nicht kümmern? Siehst du, wie sein Blitz immer in die größten Gebäude und in die höchsten Bäume schlägt? Denn Gott pflegt zu zertrümmern Alles, das sich erhebet. Also wird auch ein großes Heer von einem kleinen geschlagen auf die Art, wenn Gott aus Neid ein Schrecken über sie bringt oder einen Donner, wodurch sie denn schmählicherweise vernichtet werden; denn Gott leidet nicht, daß ein Anderer sich hoch dünke, denn er.

Die Geschichte von des Polykrates Glück, und des Königs Amasis Brief an ihn ist weltbekannt: wir müssen aber doch Herodots Weltansicht dabei vor Augen stellen (III, 43):

„Als Amasis den Brief gelesen, der von dem Polykrates kam, ward er inne, daß es unmöglich sei für einen Menschen, einen Menschen zu retten von dem was ihm bevorsteht, und daß Polykrates kein gutes Ende nehmen würde, da ihm Alles so wohl ging, der da selbst wiedergefunden, was er weggeworfen. Und sandte einen Herold nach Samos und sagte ihm die Gastfreundschaft auf."

So könnte man noch eine Menge von Stellen anführen, welche geeignet ſind, den Ernſt und die Tiefe des weltgeſchichtlichen Gottesbewußtſeins Herodots und der Alten Welt, deren Prophet er war, zur Anſchauung zu bringen. Wir wollen ſtatt deſſen lieber auf die weltgeſchichtliche Bedeutung einer ſolchen Auffaſſung überhaupt aufmerkſam machen, und ihrer Durchführung in der ruhigen, frei forſchenden und klar darſtellenden Behandlung des Einzelnen. Herodot iſt überwiegend helleniſcher Philoſoph, auch auf dem religiöſen Gebiete. Er kann nicht umhin zu bemerken, daß die verſchiedenen Prieſterſchaften und Völker gewiſſe ſeltſame Sinnbilder und Mythen gemein haben, namentlich in ihren geheimen Feiern und Weihen. Hieraus folgert er zweierlei, alles Uebrige auf ſich ſelbſt beruhen laſſend, als dem Hiſtoriker fremd oder wenigſtens unbekannt: einmal, daß dieſe Nationen eine Gemeinſamkeit, ſei es der Ueberlieferung oder des religiöſen Gemüths beſitzen, und zweitens, daß es am gerathenſten ſei, mit frommer Scheu davon zu ſchweigen. Dies war gewiß weiſer als das halb unklare, halb unredliche Verfahren der Stoiker und Neuplatoniker. Jeder Gebildete war ja der Regel nach eingeweiht, aber unter heiligem Schwure der Verſchwiegenheit: außerdem werden ja aber gewiſſe Fromme zu allen Zeiten durch nichts mehr geſtört und geärgert, als wenn Jemand hervorhebt, wie ihr Glaube auch in anderer Form ſich finde. Sie fürchten *ihren* eigenen Gott zu verlieren, wenn er ein Gemeingut der Menſchen werden ſollte, in anderer Sprachweiſe.

Wir haben alſo zweierlei Großes von dem Gottesbewußtſein Herodots zu rühmen. Erſtlich, daß er die Wirklichkeit der Geſchichte, alſo in ihrer menſchlichen Urſächlichkeit, als eine göttliche Wahrheit erkannt, und ſein Leben daran geſetzt, die geſchichtliche Wahrheit zu erforſchen und darzuthun.

Zweitens, daß er in dieſer Menſchengeſchichte das Walten einer ſittlichen Weltordnung erkannt und zur Anſchauung gebracht hat. Beides war vor ihm nie geſchehen. Beides macht ihn zum Propheten. Beides auch finden wir, wenngleich anders geſtaltet und gemiſcht, in ſeinem jüngern Zeitgenoſſen vereinigt. Er war der zweite Geſchichtsprophet.

II.

Thucydides der Athener.

Die geſchichtliche Prophetie iſt eine urſprüngliche, echt helleniſche. Es war wahrlich kein geringes, ſondern ein weltgeſchichtliches Gottesbewußtſein, daß der Hellene es anſtrebte und erreichte, in den Geſchichten der Vergangenheit Zuſammenhang von Urſache und Wirkung zu erkennen. Der Hebräer hatte aus der Vergangenheit die Züge göttlichen Waltens aufbewahrt, von göttlicher Strafe und Errettung; die alten Arier haben ſich außer den Naturerſcheinungen an ihre Heroen gehalten, Helden und Sänger: aber die rein menſchliche urſächliche Verknüpfung der Geſchlechter hat erſt der Grieche angeſchaut und dargeſtellt. Das Epos, welches er erfand, wurde ihm die Weihe zur geſchichtlichen Forſchung.

Wenn nun dieſer göttliche Wahrheitstrieb ſchon bewunderungswürdig iſt in Herodots Erforſchung der nahen und fernen Vergangenheit, ſo iſt es doch ein Rieſenſchritt, von der Forſchung über Berichtetes überzugehen zu der geſchichtlichen Erforſchung und wahrhaftigen Darſtellung des Erlebten, ſoweit es die Gemeinde, das Volk, den Staat betrifft. Das Erlebte ſteht uns, in ſeiner geſchichtlichen Wahrheit und Verknüpfung, in mancher Beziehung, oft ferner und dunkler da,

als was vor uns geſchehen und berichtet iſt. Der Menſch macht ſich nur zu gern zum Mittelpunkt der Erlebniſſe: dabei iſt es leichter eine Partei, eine Anſicht zu vertreten, als die reine geſchichtliche Wahrheit zu verkünden. Geſinnungstüchtigkeit gehört zu dieſen beiden Arten der Geſchichtſchreibung, doch ganz beſonders zur unparteiiſchen Darſtellung des Erlebten, der Ereigniſſe der gleichzeitigen Geſchichte.

Thucydides bietet das erſte unübertroffene Beiſpiel dieſer großen That dar: unübertroffen iſt auch der Styl ruhiger, und doch lebendiger Darſtellung.

Die wahre, beſonnene Geſchichtſchreibung des Erlebten wie des Berichteten kann nun, nach unſerer Auffaſſung, nicht ohne Gottesbewußtſein im engern Sinne gedacht werden: ohne eine Anerkennung der ſittlichen Mächte. Wir haben hier dieſes Gebiet in Thucydides Forſchung und Darſtellung näher zu begrenzen. Die Zeit, welche er ſchildert, kannte in den leitenden Männern und im Volke kein höheres Gemeinſames als die in den vaterländiſchen Feiern und Bräuchen liegende Weihe: im Staate offenbarte ſich das Göttliche, in der Gemeinde bewegte ſich das geiſtige Leben der Einzelnen. Es iſt eine von allen Forſchern gemachte Bemerkung, daß nach der Mitte jenes dreißigjährigen zerſtörenden Kampfes ſich allenthalben eine große Veränderung im religiöſen wie im ſittlichen Leben der Griechen kundgab. Neue Dienſte und Feiern, Weihen und Bräuche tauchten auf: die Philoſophie des Geiſtes hatte noch keine Gewalt über die Geiſter, und die Naturphiloſophie, welche vor Sokrates und ſeiner Schule herrſchte, war nur ein auflöſendes und verwirrendes Element. Eine Rede wie die, welche Thucydides dem Perikles in den Mund legt bei der Todtenfeier am Ende des erſten Feldzugs (wir kennen von der wirklich gehaltenen den Anfang, welcher einen viel blühen-

dern und ſchwungvollern Styl zeigt), wäre zwanzig Jahre nachher eben ſo unmöglich geweſen als eine Rückkehr zu Aeſchylus und Sophokles, nachdem Euripides das Organ des zur Herrſchaft gekommenen niedrigen Sinnes und der Halbbildung geworden war. Thucydides eigenſtes Werk aber iſt ſeine berühmte Betrachtung über die innern Zuſtände Griechenlands, welche er an die Kämpfe und das fürchterliche Morden der Korkyräer anknüpft (III, 82, 83). Hier ſind des Geſchichtſchreibers Worte:

„Die dabei offenbarte Grauſamkeit und Verrätherei erſchien um ſo gräßlicher, weil es einer der erſten Fälle der Art war. Denn ſpäter gerieth, ſo zu ſagen, die ganze Hellenenwelt in Bewegung.... Die gewöhnliche Bedeutung der Worte änderte ſich: unbeſonnene Verwegenheit galt als treugeſinnte Tapferkeit, vorſichtige Zögerung als anſtändig verhüllte Feigheit, Mäßigung als ein Vorwand, die Zaghaftigkeit zu beſchönigen.... Verbündungen wurden gebildet, nicht um geſetzliche Vortheile zu erlangen, ſondern zu ſelbſtſüchtigen Zwecken gegen die beſtehenden Einrichtungen. Die Sicherheit der gegenſeitigen Treue beruhte nicht ſowol auf dem göttlichen Geſetze, als auf gemeinſchaftlicher Theilnahme an Verbrechen. Gütliche Anträge von feindlicher Seite nahm man, wenn die Gegner im Vortheile waren, an, um ſich gegen ihre Unternehmungen zu decken, nicht aus edlem Vertrauen.... Bürger, die keine Partei nahmen, wurden von beiden Theilen tödtlich verfolgt, entweder weil ſie ihnen nicht beiſtanden, oder aus Neid, daß ſie durchſchlüpfen ſollten. So nahm durch die Parteizwiſte Entſittlichung aller Art unter den Hellenen überhand. Die redliche Einfalt, mit welcher eine edle Geſinnung ſo nahe verwandt iſt, wurde zum Geſpötte und verſchwand. Ränke und gegenſeitiges Mistrauen wurden vorherrſchend. Dieſes zu heben vermochte nicht das bündigſte Wort, noch der furchtbarſte Schwur. Und da man einmal auf den Punkt gekommen war, keine Hoffnung irgend eines dauernden Zuſtandes weiter zu hegen, ſo ſuchten Alle mehr durch Klugheit ſich durchzuſchlagen, und durch Vorſicht vor Unglück ſich zu wahren, als daß ſie Andern hätten vertrauen können. Leute von geringern Einſichten hatten gewöhnlich die Oberhand. Denn weil ſie wegen

ihrer eigenen Beſchränktheit und wegen der Einſichten der Gegner fürchten mußten, wenn es zur Verhandlung durch Reden käme, dieſen nicht gewachſen zu ſein, oder wegen ihrer Gewandtheit in Entwürfen unverſehens von ihnen überliſtet zu werden; ſo ſchritten ſie mit raſcher Kühnheit zu Thätlichkeiten. Die Andern aber, im ſtolzen Wahne, ſie würden ſchon Alles vorher merken, und ſie hätten nicht nöthig Gewalt zu brauchen, wo man durch Liſt ſeinen Zweck erreichen könne, fanden, weil ſie auf Abwehr nicht gefaßt waren, um ſo eher den Untergang."

In dieſer Auffaſſung und Darſtellung erkennt man vollkommen die Weltanſicht des großen Forſchers und Hiſtorikers, welche wir in Ariſtophanes, ſeinem Zeitgenoſſen gefunden haben. Die Blüte von Hellas war geknickt: die alte Sitte war zerſtört, die Natur verwildert: Klubherrſchaft und Herrſchſucht, Gewinn- und Genußſucht hatten das Edelſte, bis in die Familienkreiſe hinein aufgelöſt und zerſtört. Des Thucydides Darſtellung leiht dieſem Bewußtſein keine Worte, denn die geſchichtlichen Charaktere, denen er Reden in den Mund legt, hatten daſſelbe nicht: und der Geſchichtſchreiber ſelbſt tritt nicht, wie ſchon Polybius that, in der Erzählung hervor mit ſeiner perſönlichen Betrachtung.

Natürlich zeigt ſich bei einer ſolchen Darſtellung der erlebten Gegenwart ganz beſonders die erſte jener beiden großen prophetiſchen Eigenſchaften des wahren Geſchichtſchreibers: das treue Forſchen nach der Wahrheit und das treue Halten an derſelben. Die zweite Eigenſchaft, das Hervorheben des göttlichen Waltens, iſt gleichſam verhüllt, weil keine reine Löſung vorliegt: aber ſie leuchtet aus der treuen und ernſten Darſtellung des Geſchehenen ſelbſt hervor, wie die Gottheit aus dem ſtummberedten Marmorbilde des bildenden Künſtlers.

Fünftes Hauptstück.

Das sokratische Bewußtsein Gottes in der Geschichte, oder Sokrates, Plato und Aristoteles, und die Anfänge der Wissenschaft der Weltgeschichte.

Einleitung.

Das Jahrhundert, gerechnet von Pythagoras Eintreffen in Kroton (530) bis zum Ausbruche des peloponnesischen Krieges (532—433), mit den Freiheitskämpfen gerade in der Mitte (490—479), ist einer jener strahlenden Punkte der Weltgeschichte, wo Alles sich zu vereinigen scheint, um einen aufblühenden Staat und ein glückliches Volk zu einer noch nie gesehenen Stufe des Ruhmes und der Herrlichkeit emporzuheben. Aber auch hier zeigte sich, daß Völker wie Einzelne das höchste Glück nicht lange ertragen, und daß den Gipfel mit Bewußtsein erstiegen zu haben, gleichbedeutend ist mit dem ersten Schritt zum Stillstehen und zum Herabsteigen. Die drei großen Gestalten jener Zeit, Sophokles, der neunzigjährig ward und alle seine dramatischen Zeitgenossen überlebte, Phidias, dessen Blüte in die perikleische Zeit fällt, ein Jahrzehend vor dem peloponnesischen Kriege, endlich Sokrates, lebten am Ende jenes Zeitraums neben einander. Sokrates ward in

demſelben Jahre geboren, in welchem der ſiebenundzwanzigjährige Sophokles den erſten Sieg über Aeſchylus feierte, und trank ſieben Jahre nach des Dichters Tode den Giftbecher. Alle drei gehörten noch jenem ſeligen Jahrhunderte an: ſie ſahen auch noch als Männer den ſelbſtmörderiſchen Kampf ausbrechen, der faſt ſo lange dauerte als der dreißigjährige Religionskrieg Deutſchlands, und faſt eben ſo blutig und zerſtörend war, wie dieſe furchtbare Verfolgungs- und Vertilgungs-Verbindung Roms und der katholiſchen Dynaſtien gegen die religiöſe und politiſche Freiheit Deutſchlands und der Welt. Der tragiſche Chor ſang prophetiſch ſeine höchſten Weihgeſänge, voll Weisheit und Warnung, als jener Kampf heiß entbrannt war, und die furchtbare Peſt bald nach ſeinem Beginne Athen heimſuchte. Auch der philoſophiſche Prophet kämpfte ihn mit als guter Bürger. Es war ungefähr in dieſer Zeit, daß er den großen Entſchluß faßte zu verſuchen, ob er die edle Jugend ſittlich retten könne: ein heiliges Werk, welches er durch eine in der Weltgeſchichte einzige Vereinigung von Gedankenſchärfe, Beredtſamkeit und Menſchenkenntniß, mit einem Worte von Bildung des Geiſtes und von ſittlicher Kraft und Reinheit der Geſinnung und des Lebens, bis zu ſeiner Hinrichtung durchführte.

Wir haben geſehen, daß Pythagoras bereits gegen 530 das Weltall als das harmoniſche Werk eines bewußten Geiſtes erkannt, und ſeine ewigen Geſetze als die eines Kosmos, geiſtigen wie phyſiſchen, nachgewieſen hatte auf Grund der Zahlenverhältniſſe. Auf dem entgegengeſetzten Pole der helleniſchen Philoſophie in der ioniſchen Schule von Thales (gegen 610) an, hatte man ſich mehr mit den Geſetzen des phyſiſchen Kosmos beſchäftigt: der Stoff hatte mehr vorgeherrſcht. Doch machte ſchon Anaxagoras (gegen 445) auch von dieſer Seite her, die Macht und den Fortſchritt des Göttlichen in

Natur und Geſchichte geltend. Denn er ſagte (Brandis, I, 250):

„Der Geiſt begann den Umſchwung vom Kleinen, dann ſchwang er mehr um, und wird immer mehr umſchwingen.“

Aber ſchon vor ihnen hatte der in Räthſeln redende, ſeinen Zeitgenoſſen grollende Epheſer, Heraklit, ganz andere Töne angeſchlagen, als man in Jonien zu hören gewohnt war: und ſie ſind gewiß nicht von Pythagoras begeiſterter Erſcheinung angeregt, obwol gemeinſames Aelteres, Orphiſches nämlich, einzelnen Ausdrücken zu Grunde liegen dürfte. Aber die Hauptſache iſt, daß er ein göttliches Geſetz in den menſchlichen Dingen annimmt, eine durch Gegenſätze zur Einheit ſtrebende ſittliche Weltordnung (Kosmos), und daß er die Hingebung des Einzelnen an dieſes Gemeinſame als ethiſches Prinzip aufſtellt.

Die Leiber nannte er Gräber der Seelen:

„Die Menſchen ſind ſterbliche Götter: der Menſchen Leben iſt der Götter Tod, der Menſchen Tod göttliches Leben: nach dem Tode wartet ihrer, was ſie nicht hoffen noch glauben.“

Darin liegt alſo, außer der Annahme eines Wechſels des individuellen und allgemeinen Lebens, die einer göttlichen Macht im Menſchen, ja einer in der Menſchheit, wenigſtens Weltalter (Aeonen) hindurch, fortſchreitenden. Die Götter, welche für unſterblich gelten, werden untergehen, als zeitliche Dichtungen und Erfindungen der Menſchen: dieſe aber ſelbſt, welche die Sterblichen heißen, gehen durch den Tod ins wahre Leben, wenn ſie wähnen zu ſterben.

Ueber ſein Bewußtſein des Göttlichen in der Entwickelung ſind uns jedoch noch ausführlichere Ausſprüche aufbewahrt. So ſagt er:

„Alle menſchlichen Geſetze werden genährt von dem Einen Göttlichen. Die mit Vernunft reden wollen, müſſen ſich ſtärken in dem Gemeinſamen.“

Als Ausdruck der allgemeinen, göttlichen Vernunft ſieht er die Geſetze an. So iſt es einer ſeiner Sprüche:

„Für das Geſetz ſoll das Volk ſtreiten wie für eine Mauer. Den Uebermuth (die Hybris) ſoll man mehr bedacht ſein zu löſchen als eine Feuersbrunſt. Man folge aber nicht immer der Menge, ſondern bisweilen auch dem Einzelnen, nämlich wenn er redet und handelt im Einklange mit der Natur.“

Alſo das Gewiſſen der Gemeinde im Einzelnen.

Das höchſte Gut iſt willige Ergebung in das Geſchick (Euareſtôſis, das Sichzufriedengeben). Gegen den Bilderdienſt des Volkes und prieſterliche Reinigungen von vergoſſenem Blute durch Opfer redet er ſehr ſtark.

„Zu Bildern der Götter beten, iſt zu Häuſern beten; die nach den Reinigungen ſuchen, ſind Denen zu vergleichen, die ſich beſchmuzt haben, und dann in den Koth gehen ſich zu waſchen.

So war denn endlich auch von den Eleaten manches Wort geſagt, welches zum wahren helleniſchen Gottesbewußtſein redete, allein wir finden jenſeit der Schulen keinen großen Einfluß dieſer Anſicht. Der Urſachen ſcheinen mehre geweſen zu ſein. Einmal waren alle jene ethiſchen Philoſopheme mehr oder weniger mit Naturphiloſophie verknüpft, was, bei der großen Unkenntniß der Natur, die ſchwache Seite der griechiſchen Speculation bleiben mußte. Zweitens verſchlang das politiſche Leben nicht allein alles andere, ſondern es gab auch, bei großem Fortſchreiten und Gedeihen, dem Geiſte hinlängliche Befriedigung: außerdem hing ja die Religion mit dem Heiligſten, dem Staats- und Volksleben zuſammen. Endlich aber war Athen nach den Perſerkriegen ſo entſchie-

den der Mittelpunkt des helleniſchen Lebens geworden, daß eine große und allgemeine Bewegung des Geiſtes nur von dort ausgehen konnte. Die Athener nun waren keineswegs Freunde der fremden Philoſophen, wenn ſie ihnen an ihren Glauben zu rühren ſchienen. Jener Anaxagoras, der Kleinaſiat, von dem wir eben geredet, ſchlug nach den Perſerkriegen ſeine Wohnſtätte in Athen auf, und lehrte daſelbſt: aber in ſeinem hohen Alter ward er der Gottloſigkeit angeklagt, und entging dem Tode nur durch des Perikles mächtige Verwendung und die Flucht. Die Lehren von der ewigen Materie und dem ewigen Umſchwunge waren dem atheniſchen Volke zu kraus, und ſchienen ihm weder orthodox noch dem Staate zuträglich. Dagegen ließ es die viel gefährlichern Philoſophen der rhetoriſchen Schule, die ſogenannten Sophiſten, gewähren, weil ſie praktiſche Leute zu ſein ſchienen und ihm gern nach dem Munde redeten.

Unter dieſen Umſtänden erſchien Sokrates.

I.

Sokrates.

Sokrates trat gegen 425 als philoſophiſcher Volksprediger in Athen auf. Ueber den geiſtig-ſittlichen Zuſtand jener Zeit, um die Mitte jenes mörderiſchen Kampfes, haben wir manche urkundliche Zeugniſſe vorgelegt, insbeſondere die des Ariſtophanes und des Thucydides. Hier aber möchten wir die Leſer auf das unbewußte und zum Theil unwillkürliche Zeugniß des Xenophon aufmerkſam machen. Das Bild, welches Xenophons Aufzeichnungen über des Sokrates Verkehr mit edeln Jünglingen ſeiner Vaterſtadt uns von der ſittlichen Lebensanſchauung jenes Geſchlechtes geben, zeigt die Kluft, welche geiſtig und ſittlich zwiſchen Sokrates und ſeiner Zeit beſtand. So unzureichend und unzuläſſig der philoſophiſche Bericht jenes Mannes iſt, welcher nicht allein geiſtig beſchränkt war, ſondern auch, trotz ſeiner Staats-Frömmigkeit, von ſehr zweifelhaftem ſittlichen Charakter, ſelbſt als er noch unter den Augen ſeines heiligen Lehrers ſich bewegte; ſo ſicher können wir ſein, daß er jene ihm verſtändlichen unterſten Stadien der Entwickelung der ſokratiſchen Lehre richtig auffaßte und wiedergab. Und was finden wir da? Gewiſſe Verſtandesgemeinſätze beherrſchen, bewußt und zugeſtändlich, das ſitt-

liche Bewußtſein der vornehmen atheniſchen Jugend, ſtatt jener frühern religiöſen, wenn auch abergläubiſchen Scheu vor den Göttern, und beſonders vor dem Hades und ſeinen Strafen. Man kann ſie in den zwei Erſcheinungen aller Selbſtſucht zuſammenfaſſen, Genußſucht oder Beſitzſucht: zwei nur ſcheinbar verſchiedene, und gewöhnlich eng verbundene unſittliche Mächte im Menſchen. Die höchſte Weisheit in beiden iſt der atheniſchen Jugend: Suche das Nützliche, genieße und erwirb, mit Ueberlegung der Folgen. Der Gedanke an die Idee des ſittlich Guten, als des allein um ſein ſelbſt willen Anzuſtrebenden, welche zuletzt das allein Wahre und mit der Wahrheit des Charakters Vereinbare iſt, lag ſelbſt den Beſten ſo fern, daß Sokrates ſeine uns anfänglich vielleicht unnöthigerweiſe weitläufig ſcheinende Methode ganz von vorn, und recht breit durchführen mußte. Dieſe beſtand darin, in jede philoſophiſche Grundannahme der jungen Männer und ihrer Gewährsmänner, der Sophiſten, einzugehen, um ſie durch logiſche Verfolgung dieſes ihres Grundſatzes zum Geſtändniſſe zu bringen, daß derſelbe mit der Vernunft nicht durchzuführen ſei, ſondern daß er den Geiſt in Widerſpruch mit ſich ſelbſt verwickele. Dann aber überließ er ſie ihrem Nachdenken und ihrer Erfahrung, um zu ſehen, ob etwas Tieferes ſich in ihnen rege, und ſie ſich ernſthaft die Frage ſtellten: was denn eigentlich das Wahre und Gute ſein möge? An Luſt und Geſchicklichkeit mit ſpeculativen Annahmen zu ſpielen, fehlte es nun der atheniſchen Jugend gar nicht: umgekehrt die Naturphiloſophie mit ihren verwunderlichen Annahmen von Urkräften oder Urſtoffen, aus welchen die ſichtbare Welt entſtanden ſei, und mit den uns jetzt ſo lächerlich erſcheinenden Verſuchen die Erſcheinungen derſelben zu erklären, hatte großen Anklang bei dieſem Volke des regſten Geiſtes gefunden. Wir haben oben geſehn, wie unnachahmlich

Ariſtophanes uns jenen Zuſtand ſchilderte, in der ernſten und, der Sache nach, vollkommen wahren Darſtellung des Einfluſſes der Sophiſten. Dieſe redneriſchen Weiſen lehrten der vornehmen und reichen Jugend Athens die Kunſt der Ueberredung ſtatt der Kunſt ſich Ueberzeugungen zu bilden, und an die redlich, d. h. mit Nachdenken und im Leben erworbene und bewährte Wahrheit zu glauben. Höchſtens huldigten ſie jenem niedrigen Grundſatz „des wohlverſtandenen Eigennutzes“ mit Phraſen gleich denen der encyklopädiſchen pariſer Philoſophen in dem letzten Drittel des vorigen Jahrhunderts.

Wie konnte bei ſolchen Zuſtänden die wahre Geſittung, welche eben nur die Tochter des ſittlichen Gottesbewußtſeins iſt, bei einem ſo allgemein und hochgebildeten Volke beſtehen? Dergleichen führt immer zum Untergange: aber der redliche Vaterlandsfreund ſucht zu hoffen. Nicht die demokratiſche Regierungsform hatte dieſes hervorgebracht: die grollende Ariſtokratie zeigte, ſowie ſie die Gewalt erhielt, daß ſie die ſittlich niedrigſte im Lande war: ſie war die Führerin jener gottloſen Banden und Bünde: die Piſiſtratiden hatten die abſolutiſtiſche Regierung durch ihr feindſeliges und entſittlichendes Verfahren für immer verhaßt gemacht, und ein geſetzliches Königthum war offenbar nicht möglich, obwol ſchon Sokrates es ſtreng vom Tyrannenthum ſchied.

An eine Läuterung der Volksreligion konnte ein beſonnener Mann und prophetiſcher Geiſt nicht denken, jenſeit der Stellung, welche Sokrates ihr gegenüber nahm. Der Pythagoräer Schickſal hatte das Vergebliche ſolcher Verſuche der Philoſophen oder Geſetzgeber gezeigt. Von innen heraus mußte geholfen, auf das innere ſittliche Bewußtſein des Gebildeten mußte gewirkt werden. Nach den eben ſo geſchicht-

lichen als bestimmten Aeußerungen in den platonischen Dialogen, welche wir, nach Brandis Vorgang und schöner Ausführung in seiner „Geschichte der Philosophie“ und seiner besondern Abhandlung über den Gegenstand, die sokratischen nennen, als die den geschichtlichen Sokrates und seine wirklichen Lehren und Aeußerungen im Wesentlichen genau darstellenden, können wir dieselbe etwa folgendermaßen zusammenfassen.

Die Volksreligion besteht, lehrte Sokrates, aus Bräuchen und aus Erzählungen von Göttern und Heroen. Die Bräuche sind von den Vorfahren löblich angeordnet, und es knüpfen sich daran nicht allein als an ehrfurchtfordernde Sitte der Gemeinde, der Ruhm und Glaube der Stadt, und Erinnerungen an frühere Geschicke, sondern es lassen sich auch gute und der Gottheit wohlgefällige Gedanken und Gebete damit verbinden. Jeder gute Bürger wird also an den öffentlichen Feiern des Volks Theil nehmen, und bei den feierlichen Ereignissen des Lebens der gesetzlichen Sitte nach Kräften Genüge thun. Vergebliche Mühe und eines unglücklichen Mannes Unternehmen aber scheint es mir zu sein, sagt Sokrates im „Phädrus“, jene Legenden vernünftig oder geschichtlich erklären zu wollen: denn wenn es auch hier und da gelingt, so bleiben doch sehr viele phantastische und wunderliche Gestalten und Mythen übrig, mit welchen sich durchaus auf diesem Wege nichts anfangen läßt. Viel höher allerdings stehen die Dinge, welche in den Mysterien, oder in den Schriften der Orphiker oder anderer Theologen vorkommen. Dahin gehört, was dort gesagt wird von der Seele und ihrem Schicksale, ihrem Zustande hier als in einem Kerker oder auf einem Wachtposten, den zu verlassen nicht erlaubt ist, und dergleichen. Ich selbst bin kein Eingeweihter: ich rathe es jedoch Niemanden ab, sich einweihen zu lassen. Wem es aber Ernst ist mit dem

Leben, und mit der Erkenntniß des Wahren, der gehe in seine eigene Brust und verschaffe sich dort durch ernstes Nachdenken Klarheit über das Gute und Wahre. Dahin zu gelangen ist mein Bestreben für mich selbst gewesen, viele Jahre ernsten Nachdenkens hindurch, und ich bin alle Wege von Weisheit und Bildung durchgegangen, die sich mir darboten. Mein Beruf ist jetzt, die gefundene Wahrheit Andere zu lehren, und im Entwickeln des reinen Gedankens, ausgehend von den Erscheinungen des sittlichen Bewußtseins, mir die Gewißheit zu verschaffen, welche die einzige und unfehlbare Gewähr eines wahrhaft glücklichen Lebens ist. Es gibt ein Gutes und ein Wahres: und beide sind eins. Die Vernunft und Erfahrung beweisen dieses gleichmäßig.

Der Jesajas Athens predigt Philosophie, die Sprache des arischen Geistes: er beginnt mit dem an sich irre gewordenen Verstande, um durch ihn den Menschen zu überführen, daß das Wahre und Gute nicht eine subjective Vorstellung sei, sondern vielmehr eine ewige, göttliche Wahrheit. Ihre volle Erkenntniß ist allein in Gott: des Menschen höchste Weisheit ist die zu wissen, daß er diese Erkenntniß nicht hat, und dafür, sagt er, hat mich der Gott in Delphi den Weisesten der Hellenen genannt.

Das Bewußtsein von Gott in der Menschheit wohnt also als etwas Ursprüngliches in des Menschen Brust, und hat gegenständliche Wahrheit. Der Hellene, und insbesondere der Athener hat aber außerdem auch ein erhabenes Bild der sittlichen Weltordnung vor sich in der Herrschaft der Gesetze, in der Oberherrlichkeit der durch die Staatsgesetze festgestellten sittlichen Ordnung der Gemeinde. Das war der Grund, weshalb er sich weigerte, nach dem gefällten Urtheilsspruche aus dem Kerker zu entfliehen, wofür seine Freunde Alles vor-

bereitet hatten. Und wenn er am Tage des Todes dem Jünger befahl, dem Aeskulap einen Hahn zu opfern, als Dank für die Geneſung; ſo war das weder Spott noch Heuchelei: er erkannte in dem Symbol die Idee: es gab kein anderes Mittel dem Volke zu zeigen, daß er den Tod als eine Schickung der rettenden Gottheit anſah, welche ihn von der Qual des Lebens befreite, und daß er getroſt in die Geiſterwelt eintrat. Aeskulap war ja der Heilgott.

Es iſt natürlich nicht dieſes Ortes einzugehen in das dem Sokrates eigenthümliche metaphyſiſche Syſtem: aber wir müſſen unſere Ueberzeugung ausſprechen, daß alles Großartige, Tiefe, Geſunde, was ſich im Gottesbewußtſein der beiden unſterblichen Nachfolger findet, in doppelter Weiſe das Werk des Sokrates iſt: als ſittliche That und als Grundgedanke. An Charaktergröße ſteht Sokrates hoch über beiden, und wird von beiden als der geiſtige Vater der wahren Philoſophie angeſehen. Um den einfachſten Ausdruck zu gebrauchen, und nicht das bekannte (auch viel misverſtandene) Wort zu wiederholen: Sokrates habe die Philoſophie vom Himmel auf die Erde gezogen, d. h. ſie von den Speculationen der Naturphiloſophen in die Erforſchung der eigenen Bruſt geführt, der Vernunft und des Gewiſſens, möchten wir etwa Folgendes als leitende Grundidee des ſokratiſchen Bewußtſeins von Gott in der Geſchichte aufſtellen.

Wiſſen und Sittlichkeit gehören zuſammen, Vernunft und Gewiſſen zeugen für einander: das Wahre iſt das Gute, und das Gute iſt das Wahre, das höchſte Gut. Gut iſt nicht das Vortheilhafte oder Angenehme, ja es hört auf ſittlich zu ſein, wenn es um irgend eines äußern Zweckes geſucht wird: das Gute allein macht weiſe und glücklich. Es beſteht in der Geſinnung, und zeigt ſich in der guten That, wie in wahr-

haftiger Rede. Dieſes gilt für alle Menſchen, Barbaren wie Hellenen. Die Seele iſt deshalb nothwendig unſterblich, weil die ſittliche, denkende und wollende Perſönlichkeit nicht aus der immer wechſelnden Natur erklärt werden kann, ſondern weil ſie dieſe denkend wollende Perſönlichkeit ſelbſt, das Geſetz des Weltalls, als eines ſittlichen, in ſich trägt, alſo den Entſtehungsgrund des Weltalls. Eben ſo muß auch das Gute unter den Menſchen am Ende ſiegreich bleiben: und in dieſem Glauben beſteht die wahre Gottesfurcht.

Das Gottesbewußtſein des Sokrates hatte aber früh eine perſönliche Ausbildung und Vollkommenheit erreicht, die über ſein begriffliches Denkſyſtem hinausging, und mit ſeinem beſonnenen vernünftigen Ueberlegen in keinem erkennbaren Zuſammenhange ſtand, ohne ſich jedoch mit demſelben in Widerſpruch zu ſetzen. Ja, vielleicht dürfen wir ſagen, daß Sokrates den in den Menſchen gelegten göttlichen Lebenstrieb (Inſtinkt) nicht, wie die meiſten, beim Eintritt in die freie Willensbeſtimmung, verſcherzte und verlor, ſondern ihn vielmehr hegte, läuterte und ſteigerte. Die Urſache war, daß dieſes perſönliche Gottesbewußtſein auf ſittlicher Vollkommenheit und Gottähnlichkeit ruhte. Wir meinen die innere Stimme, welche er das Göttliche in uns nannte, und die ſich kurz vor ſeinem Tode auch als weiſſagendes Traumgeſicht offenbarte. Es gibt wenige Punkte, über welche wir uns eine urkundliche Gewißheit ſo leicht und ſicher erwerben können. Aber die ſogenannten Philoſophen des achtzehnten Jahrhunderts waren theils zu unwiſſend, theils fanden ſie es zu unbequem, die hierher gehörigen Thatſachen einer gründlichen Kritik zu unterziehen: ſie fertigen alſo das Ganze als Fabel ab, wie ihre Nachfolger alles in ihr Syſtem nicht Paſſende mythiſch nennen. Auf der andern Seite haben alle verwirrten und unklaren oder un-

redlichen Männer, welche von Plutarch bis auf Porphyrius und Jamblichus ſich mit dem „Dämon" des Sokrates beſchäftigt, die urkundlichen Berichte der Augenzeugen ſo verdreht oder misverſtanden, daß gerade über dieſen Punkt ſich die grundloſeſten Meinungen bei der großen Maſſe der Gebildeten feſtſetzen konnten. So iſt es nicht zu verwundern, daß nach beiden Seiten ſich ſehr ungründliche Anſichten gebildet haben. Hier iſt alſo ein Punkt, wo wir die urkundlichen Aeußerungen des Sokrates vollſtändig vorlegen müſſen, damit unſere Leſer ſich ein ſelbſtändiges Urtheil bilden mögen.

Von dem weiſſagenden Traumgeſichte haben wir des Sokrates eigene Aeußerung in möglichſt urkundlicher Form vor uns: nämlich in dem durchaus geſchichtlich gehaltenen Geſpräch im Kerker, drei Tage vor des Sokrates Tode — im Kriton. Die Freunde hatten am Abende erfahren, daß das Staatsſchiff, welches auf die heilige Fahrt nach Delos abgegangen war, wieder am Vorgebirge Sunium angelangt ſei, und alſo ohne Zweifel am nächſten Tage im Piräus eintreffen werde. Dieſe Rückkehr war das Zeichen zu der bis dahin, nach Vorſchrift der heiligen Sitte, verſchobenen Hinrichtung: Sokrates Tod am Tage nachher ſchien unvermeidlich. So verfügten ſie ſich alſo bereits vor der Morgendämmerung ins Gefängniß: nur noch eine Nacht, und alle Möglichkeit der Rettung war verſchwunden. Sie fanden Sokrates im ſüßeſten, ruhigen Schlafe. Als er erwachte und ſie um ihr ungewöhnlich frühes Erſcheinen befragte, eröffneten ſie ihm die ſchickſalvolle Lage der Dinge. Seine erſte Erklärung nun geht dahin (§. 2): da er den Tag nach der Ankunft des Schiffes ſterben muß, ſo glaube er, es werde nicht an dem heutigen, ſondern am morgenden Tage anlangen. Den verwunderten Freunden gibt er folgende Erklärung:

„Das ſchließe ich aus einem Traumgeſichte, welches ich in dieſer Nacht kurz vor meinem Erwachen ſah ..., ein reizendes, ſchönes Weib in weißen Gewändern ſchien ſich mir zu nahen, mich anzuſehen und zu mir zu ſagen: O Sokrates, wol am dritten der Tage gelangſt du zur ſcholligen Phthia.“ —

Worte Achills in der Ilias (IX, 363), wo er von der Rückkehr in die Heimat redet. Alſo nach der Heimat rief ihn die im Geſichte verkörperte innere Geiſtesſtimme! Kein des Griechiſchen und der platoniſchen Sprache Kundiger hat je gezweifelt, daß dieſer Vorfall von Sokrates nicht bildlich, ſondern rein geſchichtlich erzählt ſei. Diejenigen, welche nun das Schauungsvermögen überhaupt leugnen (denn wer an die Möglichkeit eines ſolchen glaubt, wird es wol dem attiſchen Weiſen gerade am Vorabende ſeines Todes nicht grundſätzlich im voraus abſtreiten), kommen alſo in den Zwiefall, entweder Sokrates oder Plato für Lügner zu halten, oder das verſpätete Eintreffen der, allem Anſcheine nach, höchſt unwahrſcheinlichen Annahme, für einen Zufall erklären zu müſſen. Das Erſte widerſtrebt nicht allein dem allgemeinen Gefühle, ſondern allen Grundſätzen philologiſcher und geſchichtlicher Kritik: das Zweite kann ſo wenig widerlegt als bewieſen werden.

Allein dieſe Erzählung ſteht keineswegs vereinzelt da. Jedes weiſſagende Traumgeſicht kommt doch zurück auf eine innere Schauung, und zwar in jenem geiſtig erhöhten Grade, wo der Schauende nicht das Erinnerungsvermögen verliert. Eine göttliche Stimme im Innern zu beſitzen, welche ihn von ſittlich erlaubten und vernünftig zuläſſigen Handlungen im Leben abhielt, und ihr Folge zu leiſten, daraus machte der attiſche Weiſe Niemandem ein Geheimniß, ſo wenig als er ſich damit brüſtete. Daher gerade bildete eigentlich dieſe Aus-

ſage über ſich ſelbſt den rechtlichen Haltpunkt der Anklage der Gottloſigkeit gegen ihn, und wir finden in der That denſelben in der von Plato (der dabei gegenwärtig war, §. 22) niedergeſchriebenen und im Weſentlichen wörtlich wiedergegebenen Vertheidigungsrede des Sokrates, dieſer unſchätzbaren Urkunde des weltgeſchichtlichen Gottesbewußtſeins. Die Anklage, ſagt Sokrates (§. 11) lautet folgendermaßen:

„Sokrates handelt wider das Geſetz, indem er die Jugend verdirbt und an die Götter nicht glaubt, an die der Staat glaubt, ſondern an andere, neue Dämonen.“

Nachdem er nun den Melitos, nach der attiſchen Proceßordnung, ins Verhör genommen, ſagt er (§. 15):

„Dämoniſches, behaupteſt du, glaube und lehr' ich: ſei es nun neues oder altes, wenigſtens Dämoniſches glaub' ich nach deiner Ausſage, und das haſt du auch in deiner Klagſchrift beſchworen. Glaube ich aber Dämoniſches, dann iſt es durchaus nothwendig, daß ich auch an Dämonen glaube.“

Er kommt auf dieſen Punkt zurück, wo er ſich vor den Athenern darüber rechtfertigt, daß er ſich mit den Staatsgeſchäften nicht befaßt habe, ſeitdem er als einer der Rathsherren ſeines Stammes, nach der Schlacht bei den Arginuſen, in dem Gerichte über die zehn Feldherren, ſich in der Volksverſammlung dem ungerechten, geſetzwidrigen Todesurtheile gegen jene Männer vergebens widerſetzt hatte (§. 19 fg.):

„Nun könnte es wol ſeltſam erſcheinen, daß ich zwar bei Einzelnen umhergehe, ſolche Rathſchläge zu ertheilen, und mich vielgeſchäftig zeige, nicht aber es wage, öffentlich vor eurer Verſammlung aufzutreten und der Stadt Rathſchläge zu ertheilen. Der Grund davon liegt in Dem, was ihr mich oft bei vielen Gelegenheiten ſagen hörtet, daß etwas Göttliches und Dämoniſches ſich mir vernehmen läßt, deſſen ja auch Melitos ſpottend in ſeiner Anklageſchrift erwähnte. Das begann bei mir ſchon von meinen

Knabenjahren an; eine Stimme läßt ſich vernehmen, und wenn ſie ſich vernehmen läßt, warnt ſie mich ſtets vor Dem, was ich zu thun im Begriffe bin, treibt aber nie mich an. Das iſt es, was mich abmahnt mit öffentlichen Angelegenheiten mich zu befaſſen. Und ſehr zweckmäßig ſcheint es mich abzumahnen; denn ſeid überzeugt, ihr atheniſchen Männer, hätt' ich vorlängſt es unternommen mit öffentlichen Angelegenheiten mich zu befaſſen, wär' ich längſt ſchon untergegangen und hätte weder euch einigen Nutzen ſchaffen können, noch mir ſelbſt. Und nehmt es mir nicht übel, wenn ich euch die Wahrheit ſage: Iſt doch keiner der Menſchen zu retten, der ſich euch oder irgend einem andern Volke ernſtlich widerſetzt und es zu verhindern ſucht, daß viel Ungerechtes und Geſetzwidriges geſchehe: vielmehr muß Derjenige, der wirklich die Sache des Rechtes zu verfechten denkt, will er auch nur auf kurze Zeit ſich erhalten, als Privatmann leben, nicht aber öffentlich auftreten."

Nach erfolgter Verurtheilung kommt er endlich noch einmal (§. 31) auf die innere göttliche Stimme zurück: er bezeichnet ſie einmal als „die Weiſſagung", dann als „das Zeichen des Gottes". Zu den wahren Richtern allein redend, denen, welche ihn freigeſprochen, ſagt er alſo:

„Mir nun, verehrte Richter — denn euch darf ich wol mit Recht mit dieſem Namen begrüßen — widerfuhr etwas Wunderſames. Die Weiſſagung des Göttlichen (Dämoniſchen), die ich zu vernehmen pflege, mahnte mich in der ganzen frühern Zeit ſehr häufig ab, und zwar bei ſehr geringfügigen Veranlaſſungen, wenn ich etwas Verkehrtes zu thun im Begriff war. Jetzt aber iſt mir Das begegnet, was ihr ſelbſt ſeht und was Manche für das größte Unglück halten möchten, und was wirklich dafür gilt; doch mich mahnte weder, als ich am heutigen Morgen vom Hauſe wegging, das Zeichen des Gottes ab, noch als ich hier heraufſtieg zum Gerichtshof, noch bei meiner Rede, wenn ich irgend etwas zu ſagen im Begriff war, obſchon es fürwahr bei andern Vorträgen häufig mitten in der Rede mich zurückhielt. Jetzt aber, bei der Verhandlung ſelbſt, hat es mich nirgends von etwas, was ich that oder ſagte, abgemahnt. Wie erklär' ich mir nun dieſe Erſcheinung?

Das will ich euch ſagen: Zu meinem Heile ſcheint, was mir widerfuhr, ſich begeben zu haben, und unmöglich haben Diejenigen unter uns die richtige Anſicht, die annehmen, das Sterben ſei ein Uebel. Dafür wurde mir ein ſtarker Beleg: Nothwendig nämlich hätte das gewöhnliche Zeichen mich abgemahnt, war ich nicht im Begriff etwas mir Heilbringendes zu thun."

Aus dieſen feierlichen und urkundlichen Erklärungen des Sokrates geht Folgendes unabweisbar hervor.

1. Das ſogenannte Dämoniſche oder das Göttliche des Sokrates (das Dämonion) war eine innere Stimme: nicht ein Dämon oder Kobold, der ihn unſichtbar begleitete.

2. Sie war nur abmahnend: nie trieb ſie ihn an, etwas zu thun.

3. Dieſe „innere Stimme" erkannte er als ein göttliches, von Gott ihm gegebenes Zeichen, welchem er Folge leiſtete, und das ſich ihm als göttliche Leitung bewährte.

4. Es fiel nicht mit dem gewöhnlichen Gewiſſen zuſammen, der innern Stimme, welche den Menſchen abmahnt von einer unſittlichen, alſo unvernünftigen Handlung: denn ſie mahnte ihn auch da ab, wo er eine ſittlich und vernünftig nicht zu tadelnde Handlung vorhatte.

5. Noch viel weniger aber war es eine Klugheitsberechnung, oder gar eine Wirkung der Furcht. Dieſes ſagt er ſelbſt ausdrücklich.

Faſſen wir dieſes zuſammen, ſo iſt das Dämoniſche des Sokrates ein perſönlich bis zur Weiſſagung geſteigertes Gewiſſen, aber nur für ſeinen ſittlich vernünftigen Lebenszweck. Nun wird jedes Menſchen Lebenszweck auch durch äußere Ereigniſſe und an ſich gleichgültige Entſchließungen gefördert oder gehemmt. Sobald alſo die ſittliche Perſönlichkeit des Menſchen ſich ſelbſtändig gebildet hat; ſo muß die Seele mehr

und mehr eine Empfindung haben von Dem, was dem sittlichen Lebenszwecke hemmend oder störend ist. Diese Empfindung ist also der sittliche Instinkt (Lebenstrieb), er wird für den geistigen Menschen Dasselbe thun, was für den physischen der allgemeine thierische Instinkt thut, vor dem Schädlichen warnen, von ihm abhalten. Etwas aber zu thun wird er den Menschen nicht antreiben, denn das Handeln ist eine Thätigkeit des vernünftigen, erwägenden Willens. Die Wirksamkeit des sittlichen Instinkts wird also nicht weiter gehen als auf ein Enthalten von äußerlichen Dingen, welche, obwol an sich nicht verwerflich, doch dem Lebenstriebe der Psyche nicht genehm sind.

Wir wollen nun sehen, ob die übrigen Aeußerungen des Plato über die dämonische Stimme dieser Ansicht beistimmen oder ihr entgegen sind.

Der Dialog „Euthyphron", wahrscheinlich gleichzeitig der Anklage gegen Sokrates, welche darin besprochen wird, eine für das Gottesbewußtsein der Athener und ihrer Theologen und Weissager insbesondere höchst merkwürdige Urkunde (der Mann war Staatsprophet) spricht es klar aus, daß der Hauptpunkt der Klage sich auf des Sokrates Aeußerungen hinsichtlich jener göttlichen Stimme bezog. Sokrates sagt nämlich darin (§. 2):

> „Melitos nennt mich einen Göttererfinder: und weil ich neue erfinde und die alten nicht für Götter halte, erhob er, wie er sagt, eben deshalb die Klage wider mich."

Worauf Euthyphron antwortet:

> „Ich verstehe, lieber Sokrates, weil du behauptest, bei jedem Vorfalle rege sich dein Dämonisches. Er hat also diese öffentliche Anklage gegen dich erhoben, als sinnest du auf Neuerungen in göttlichen Dingen."

Euthyphron will sich gern mit Sokrates insofern auf denselben Standpunkt stellen, als er in jenem Dämonischen eine wunderbare Offenbarung der Gottheit sieht, also etwa den Weissagungen ähnlich, mit welchen er aufzutreten pflegte, und um deretwillen die Athener ihn als einen Verrückten, wie er sagt, zu verlachen pflegten. Die Thatsache von des Sokrates dämonischer Stimme war volkskundig: sie gab dem Philosophen eine eigenthümliche Stellung, auch in den Augen der priesterlichen Mantiker oder Zeichendeuter, zu denen Euthyphron gehörte. Es war aber offenbar eine innere göttliche Stimme, und zwar eine, die ihm niemals fehlte, also ein göttliches Zeichen im höchsten Sinne des Worts. Das Wort wird auch hier als Beiwort gebraucht, mit der Bedeutung: das göttliche (Zeichen): noch klarer als es bei Cicero in der bekannten Stelle (de divin. I, 54) der Fall ist, wo es heißt: „etwas Göttliches, oder wie er sagte Dämonisches, dem er allezeit Folge leistete."

Für Diejenigen, welche den „Ersten Alcibiades" für ein platonisches Werk halten (was ich nicht vermag), kann hier auch der Anfang dieses Gesprächs angeführt werden, wo eine verwandte Auffassung sich kund gibt. Sokrates will erklären, weshalb er den Alcibiades, dessen erster Liebhaber er gewesen, seit vielen Jahren ganz vernachlässigt habe:

> „Nicht ein menschliches, eine Art „dämonisches" Widerstreben hielt mich davon ab, von dessen Einfluß du auch später hören sollst."

Dämonisch ist hier reines Adjectiv, und gleichbedeutend mit göttlich, nur mit der Nebenbedeutung eines dem Menschen Einwohnenden.

Das dazu gehörige gewöhnliche Nennwort (Zeichen, ein Neutrum) steht auch zu Anfang des „Euthydemus" (§. 2) da-

bei, wo Sokrates erzählt, wie er beim Anblicke des Euthydemus und ſeiner Schüler im Lyceum gerade habe aufſtehen wollen, als

„das gewöhnliche dämoniſche Zeichen"

ihn zurückhielt.

Daſſelbe ſagt Sokrates in einer übrigens ſcherzhaft gehaltenen Stelle des „Phädrus" (§. 20), wo er plötzlich Bedenken empfindet, über den Iliſſus zu gehen:

„Das dämoniſche und mir gewöhnliche Zeichen gibt ſich kund, welches mich immer von einer Handlung abhält, die ich thun will (nämlich ſo oft es ſich meldet)."

Die Stimme mahnte ihn, daß er eine äußere Pflicht, die ihm oblag, noch nicht erfüllt hätte.

Jene beſondere Thätigkeit dieſer innern Stimme in Beziehung auf Fortſetzung oder Abbrechen des Umgangs mit Schülern ſteht aber auch feſt durch den „Theätet", wo Sokrates (§. 7) ſagt:

„Mit einigen von dieſen, wenn ſie, nach meinem Umgange verlangend, wieder zu mir kommen, und Alles dafür aufbieten, unterſagt mir die göttliche Stimme umzugehen, die ſich mir vernehmen läßt: bei Andern aber geſtattet ſie es, und dieſe machen dann wieder Fortſchritte."

Hier haben wir ein ſcheinbares Uebergehen des Abmahnens in das Zulaſſen. Die Fortſetzung des Belehrens war nämlich bei Sokrates Berufsſache, falls die innere Stimme ſich nicht im einzelnen Falle widerſetzte: indem er alſo das Begehren gewährte, handelte er nach einem ſittlich vernünftigen Grundſatze: das Gegentheil erforderte eine innere Abmahnung, und ihr folgte er nur deshalb, weil die Erfahrung ihn belehrt hatte, daß es nicht eine Täuſchung oder Laune ſei.

Sehr bedeutſam endlich iſt das Wort des Sokrates in Platos großem Werke, „dem Staate" (VI, 10). Er führt die

Gründe an, weshalb andere ernſte Männer ſich der Philoſophie befleißigt haben, und fügt dann hinzu, was ihn ſelbſt abgehalten, dieſe Forſchung nach der Wahrheit aufzugeben.

„Was nun meinen eigenen Grund betrifft; ſo iſt es nicht der Mühe werth davon zu reden: ich meine das göttliche (dämoniſche) Zeichen: denn kaum einem oder keinem der früher Lebenden ward es zu Theil. Und was jene Wenigen betrifft, welche koſten oder gekoſtet haben, wie erfreulich und beſeligend der Schatz iſt (die Philoſophie), und dagegen die Verblendung der Menge erkannten .... wenn Jemand das Alles in Erwägung zieht, dann wird er befriedigt ſein, wenn er ſelbſt irgendwie, rein von Ungerechtigkeit und frechem Thun, ſein Erdenleben durchlebt, und heiter und wohlgemuth mit froher Hoffnung aus demſelben ſcheidet.“

In dieſem merkwürdigen und rührenden Selbſtbekenntniſſe des heiligen Weiſen bemerken wir zuerſt, daß er das innere Zeichen keineswegs von dem tiefſten und ernſteſten Streben nach Weisheit trennt. Nur kaum Einer vor ihm (er ſpricht natürlich von den geſchichtlichen Hellenen) hat eine ſolche innere Stimme empfunden, welche ihm nicht erlaubte, ſich durch irgend welche Lockungen und Abhaltungen jenem Streben entfremden zu laſſen. Aber es ſind auch nur Wenige, welche aus innerm Triebe die Weisheit ſuchen als das höchſte Ziel, die Philoſophie als Erkenntniß des Wahren und Guten. Nur dieſe, ſagt er, ſind es, welche ſich treu bleiben, ſtandhaft im Leben ausharren, und hoffnungsvoll aus ihm ſcheiden.

Zugleich aber liegt auch in dieſer Stellung des innern göttlichen Zeichens zum überlegenden, begrifflichen Denken die nähere Begrenzung jenes ſittlichen Inſtinkts. Er hat nur dadurch ein ſicheres Zeichen, daß derſelbe ſich im Leben bewährt, und mit dem Denken und der Erkenntniß Hand in Hand geht. Da nun eine ſolche Verbindung zwiſchen beiden beſteht,

und da die Weisheit und Heiligkeit doch nicht Folge ſein kann eines Gefühls, von welchem wir uns keine Rechenſchaft zu geben vermögen; ſo muß vielmehr umgekehrt die Stimme der Inſtinkt des neuen Menſchen ſein, das heißt deſſen, der ſeine natürliche Selbſtſucht aufgegeben hat und dem ewig Wahren und Guten nachſtrebt.

Wir ſind nun (mit Ausnahme einer zum Schluſſe aufgeſparten) alle Aeußerungen des echten Plato über das göttliche Zeichen des Sokrates nach einander durchgegangen. Müßte nun das unter den platoniſchen Schriften uns überlieferte Geſpräch „Theages" auch nicht ſchon wegen anderer, viel handgreiflicherer Gründe als durch und durch unecht gelten — namentlich wegen Entlehnung ganzer Stellen, die durchaus nicht Einſchaltungen ſein können: die eine iſt ein Nachſatz, ohne welchen der Vorderſatz keinen Sinn gibt! — ſo würde der Hiſtoriker des ſokratiſchen Gottesbewußtſeins das alte, aber geiſtloſe Machwerk verdammen, wegen der ganz äußerlichen, falſchen und verwirrten Auffaſſung jener Erſcheinung.

Der Dialog läßt den jungen Theages auf Sokrates einſtürmen mit dem Verlangen, er ſolle ihn zum Philoſophen machen. „Wenn du willſt (ſagt er zuletzt), ſo weiß ich, es wird auch mir möglich werden, dahin zu gelangen, wohin jene gelangten. Hierauf erklärt ſich der angebliche Sokrates folgendermaßen (§. 11):

> „Nicht ſo, mein Guter. Dir entging es vielmehr, wie das zuſammenhängt; ich will es dir aber ſagen. Mich begleitet nämlich durch göttliche Fügung etwas Dämoniſches: das beſteht in einer Stimme, die ſtets, wenn ſie ſich vernehmen läßt, von Dem, was ich unternehmen will, mir abräth, doch nie zu etwas mich antreibt. Auch wenn einer meiner Freunde ſich über etwas mit mir beſpricht und die Stimme ſich vernehmen läßt, hält ſie ihn davon ab, und geſtattet ihm nicht, es zu unternehmen."

Und nun werden eine Reihe lahmer Wundergeſchichten erzählt. Charmides wollte ſich für die großen Wettkämpfe einüben, da ſagte die Stimme dem Sokrates, er ſolle es nicht thun. Der aber wollte nicht davon abſtehen: wenn man ihn fragt, wird man hören, wie ſchlecht es ihm erging! Einen andern Beweis liefert die Geſchichte von Timarchos. Als dieſer eines Tages vom Mahle aufſtand, mit dem geheimen Vorhaben, den Nikias zu ermorden, meldete ſich das Dämoniſche beim Sokrates, und er rief ihm zu: „Stehe nicht auf, das gewöhnliche Dämoniſche hat mich gewarnt.“ So gelang es ihm zwei mal den Mann von ſeinem Vorhaben abzubringen: als aber einige Zeit nachher Sokrates nicht auf ihn merkte, machte er ſich davon, vollbrachte den Mord, ward ergriffen, und ſagte auf dem Wege zum Tode ſeinem Bruder: Ich gehe jetzt zum Tode, weil ich dem Sokrates nicht glaubte. Drittens beruft ſich Sokrates auf viele Zeugen, daß er den Untergang des Heeres in Sicilien vorhergeſagt: vor kurzem endlich habe er einem ausziehenden jungen Krieger vorausgeſagt: Es wird ſchlecht ausgehen, denn ich habe das Dämoniſche vernommen: er ſei darauf aber doch weggezogen unter Thraſyllos (einem der zehn Feldherren, welche die Schlacht bei den Arginuſen verloren); gewiß, ſetzt Sokrates hinzu, werden wir bald ſchlimme Nachrichten erhalten! Von den Zuhörern endlich machen nur diejenigen Fortſchritte, deren Aufnahme das Dämoniſche begünſtigt und empfiehlt: das iſt entſcheidend für das Weitere. Theages ſelbſt berichtet endlich, er habe eigentlich nichts von Sokrates gelernt, aber er habe doch immer Fortſchritte gemacht, wenn er mit ihm in demſelben Zimmer geweſen, beſonders wenn er ſeine Hand berührt. Er bittet alſo es noch einmal „mit dieſem Dämoniſchen“ verſuchen zu können: vielleicht zeige es ſich günſtig.

Dieſes ganze erbärmliche Geſchwätz verdiente an ſich keine geſchichtliche Betrachtung, es iſt durch und durch loſe und unſokratiſch. Aber es ſchien zuvörderſt wichtig, hier auf neutralem und rein hiſtoriſchem Grund und Boden ein Beiſpiel vorzuführen von der pathologiſchen Naturgeſchichte aller Ueberlieferung von geiſtigen Dingen: das Vernünftige wird zu Mirakelgeſchichten, Mythen, Fabeln, Legenden. Dann aber iſt leider! nachweislich dieſe alte Einfälſchung des Theages in die platoniſchen Dialogen die Quelle aller Träume und myſtiſchen Anſichten vom Dämon des Sokrates geworden, welche wir bei Plutarch und den Neuplatonikern finden: einige neuere Apologeten des Chriſtenthums, welche es für nothwendig hielten, den Charakter des Sokrates herabzuſetzen um Chriſtus zu heben, haben dergleichen Erbärmlichkeiten dagegen in feindlichem Sinne aufgegriffen, was den Aeltern durchaus fremd iſt, insbeſondere den Alexandrinern.

Diesmal hat Xenophon wirklich einen gar geringen Antheil an ſolchen Verdrehungen und Albernheiten. Wir reden nicht von dem ſchlechten Machwerke, welches den Sokratiſchen Denkwürdigkeiten des Xenophon angehängt iſt, als Vertheidigung des Sokrates: die Kritik hat für die Kundigen darüber ſeit Valckenaer Gericht gehalten. Aber jenes Werk des atheniſchen Feldherrn ſelbſt hebt an (§. 5) mit Erörterung dieſer Frage. Da erzählt er denn allerdings das Stadtgeſpräch, Sokrates habe Vielen, mit denen er umgegangen ſei, einigen angerathen etwas zu thun, andern abgerathen, und habe ſich dann um Diejenigen nicht bekümmert, welche ſeinen Rath nicht haben befolgen wollen. Schon daß hier nicht blos von Abmahnen geſprochen, ſondern daß auf gleiche Linie geſtellt wird das Antreiben zu etwas, beweiſt, daß von der ſpecifiſchen Wirkung des dämoniſchen Zeichens gar keine Rede ſein ſolle

oder wenigſtens ſein könne. Es verſteht ſich von ſelbſt, daß Sokrates Diejenigen aufgab, welche ſeine Rathſchläge verachteten: war etwas Beſſeres in ihnen, ſo würden ſie ſich ſpäter melden und Rath und Hülfe ſuchen, wo er zu finden war.

Dann aber (§. 6—9) redet er von des Sokrates Verfahren mit ſeinen Freunden und vertrauten Schülern und Jüngern. Sokrates (heißt es im Weſentlichen) ſagte, was man lernen könne müſſe nach menſchlicher Vernunft entſchieden werden, was man aber nicht durch Weisheit erfahren könne, erfahre man nur durch die Weiſſagung. Wie Jemand Aecker bepflanzen, ein Haus bauen, ein Heer führen ſolle und dergleichen, gehöre in die erſte Klaſſe: wer aber wiſſen wolle, wer die Saat ernten, wer das Haus bewohnen, ob der Feldzug glücklich ausfallen werde, der müſſe ſich an die Orakel und Weiſſager wenden. Beſeſſen, in der Gewalt von Dämonen gehalten, ſeien zweierlei Leute, einmal Diejenigen, welche glaubten, die menſchliche Weisheit reiche hin für Alles, und dann Die, welche durch Weiſſagung erfahren wollten, was die Götter den Menſchen gegeben haben zu erkennen durch die Weisheit. Es ſei nicht erlaubt die Götter zu fragen, ob es räthlicher ſei einen des Wagenlenkens oder Steuerns Kundigen zum Kutſcher oder Steuermann zu wählen, oder einen deſſen nicht Kundigen. Dieſes gehöre der Ueberlegung an: Jenes aber zeigen die Götter Denjenigen, welchen ſie hold ſeien: alſo, nach ſokratiſcher Auslegung, den wirklich Gottesfürchtigen, den wahren Frommen, den Guten.

Wie es ſich daher auch mit andern Erſcheinungen verhalte, ſo viel iſt ſicher — und das mußte hier ins Klare gebracht werden —, daß nicht Sokrates einen Dämon hatte, wol aber Diejenigen damit behaftet ſind, welche ihm einen

ſolchen andichten. Sokrates hat, nach allen echten Zeugniſſen, nur von einer innern Stimme geſprochen, welche ihn abmahnte, etwas an ſich nicht Verwerfliches zu unternehmen. Er ſieht darin ein Geſchenk der Gottheit, welche ihm einen Führer gegeben, wo die vernünftige Ueberlegung nicht zureichte, und zwar um ihn abzuhalten etwas zu thun, ohne daß dadurch Das, was ihm wirklich gut ſei, geſtört und Gottes gütige Abſicht mit ihm vereitelt würde. Endlich aber ſetzt er ausdrücklich die innere Stimme in innigſte Verbindung mit dem überlegten, und auf Erkenntniß beruhenden ſittlichen Streben.

Wenden wir dieſes auf die letzte Frage an, welche uns hier beſchäftigt, den Glauben des Sokrates an die göttliche Weltordnung, an die wahre Vorſehung, das heißt, das Gute als Ziel des Weltalls und der Geſchichte, ſo iſt an ſich klar, daß jener Inſtinkt nur aus einem ſolchen Glauben entſpringen konnte, wenn man nicht Zauberei und Gaukelei annehmen will. Nun ſagt aber Sokrates dieſes auch geradezu, im feierlichſten und letzten Augenblicke ſeines öffentlichen Lebens, am Schluſſe der Vertheidigungsrede. Die Stelle, welche wir deshalb für dieſen Abſchnitt unſerer Betrachtung verſpart haben (§. 33) lautet alſo:

> „Das, was mir widerfährt, iſt kein Werk des Zufalls; ſondern es iſt mir klar, es war für mich beſſer, jetzt ſchon zu ſterben und von des Lebens Noth befreit zu werden. Darum ließ ſich auch die abmahnende Stimme nicht vernehmen, und ich zürne nicht Denen, die mich verurtheilen, noch meinen Anklägern.“

Auf dem weltgeſchichtlichen Gebiete des Gottesbewußtſeins iſt alſo jene weiſſagende Schauung am Ende von Sokrates Leben, wie wir ſchon im Zweiten Buche angedeutet haben, nichts als das in der Verneinung bleibende ſittliche

Ahnungsvermögen, welches in den jüdiſchen Propheten ſich bejahend zeigt. Denn dieſes iſt zwar auch abmahnend: es wehrt ihnen dieſes oder jenes zu thun, wie eine Reiſe zu unternehmen. Aber es zeigt ihnen auch, was geſchehen werde, was zu thun oder zu erwarten ſei unter gegebenen Umſtänden. Sokrates weiſſagende Stimme verhält ſich zu den wahren Sprüchen der Pythia, wie die Schauungen der Propheten zu den Wahrſagereien der übrigen ſemitiſchen Schauer, von dem geldſüchtigen Bileam bis auf den ehrlichen Agabos, der Paulus ſeine Gefangenſchaft vorausſagte. Nur mit dieſer Wendung können wir dem Ausdrucke Hegels beitreten (Werke, XIV, 95), das Dämonium des Sokrates (wie er jene Stimme nennt, oder auch der Genius des Sokrates) ſei ein Mittleres geweſen zwiſchen dem Aeußerlichen der Orakel und dem rein Innerlichen des Geiſtes. Denn wahrlich rein innerlich iſt jenes eigenthümliche Gottesbewußtſein! Die Erſcheinung eines ahnenden Geiſtes iſt bei Sokrates wie bei den Propheten eine ſittliche, ſie ſteht in Harmonie mit ihrem beſonnenen Ueberlegen, Reden und Thun und ſetzt dieſes voraus: ſie iſt die Frucht der ſittlichen Reinheit und der Lohn gottſuchender Wahrhaftigkeit. Dieſes zuſammengenommen gibt uns die unzweifelhafte Thatſache, daß Sokrates eine Kraft des ſittlichen Gemüths beſaß, welche wir im Gegenſatz der Mirakel, perſönliche Wunderkraft nennen müſſen, das heißt eine ſittliche Natur des Lebensinſtinkts. Ihr Weſen werden wir nach dem Obigen vorerſt dahin zu beſtimmen haben, daß ihm das Gewiſſen zur unfehlbaren Empfindung Deſſen geworden war, was dem Leben ſeiner ſittlichen (pneumatiſchen, geiſtigen) Pſyche nicht zuſagte, wie der phyſiſche Inſtinkt die Empfindung Deſſen anzeigt, was der thieriſchen (natürlichen) Pſyche feindlich iſt. Auf dieſem Gebiete hören

die Sinnenbeſchränkungen der Zeit, ja ſelbſt die Schranken des Raumes auf, und wir ſehen deshalb Sokrates auch bei dem großen Wendepunkte ſeiner Pſyche gewiß, daß er nicht am nächſten Tage, ſondern am folgenden den Giftbecher trinken werde.

Vergleichen wir nun endlich das Gottesbewußtſein des Sokrates mit dem anderer Gründer von philoſophiſchen oder religiöſen Gemeinſchaften und Schulen, insbeſondere des Pythagoras, Buddha, Zoroaſter; ſo werden wir ſeine Eigenthümlichkeit darin entdecken, daß Sokrates der einzige von ihnen war, welcher nichts als Lehre gab als Das was er in ſeinem innern Selbſtbewußtſein fand, was durch Vernunft und Nachdenken ſich als wahr kund gab. Er verwarf für ſeine Schüler weder Myſterien noch Orakel, aber er ſelbſt hielt ſich von beiden fern, ſobald er erkannt hatte, daß was von ihnen wahr ſei, ſich als Vernunftwahrheit ſicherer und reiner durch Prüfung des eigenen Innern finden und nur ſo erweiſen und als eigenſter Schatz der Seele erkennen laſſe. Da er nun an den äußerlichen Gottesdienſten des Staates mit Ehrerbietung und Innigkeit Theil nahm, und ſeine innern Gebete an die Gottheit dabei verrichtete; ſo liegt in jener Stellung zu Myſterien und Orakeln nur eine Warnung, die Befriedigung des Gemüths, hinſichtlich des Schickſals und der Seele Beſtimmung nicht in irgend einem Aeußerlichen zu ſuchen, wenn man im Stande ſei, ſie in ſich ſelbſt zu finden. Jene Anſtalten (ſagte er) gehen von richtigen Annahmen über das Verhältniß des Menſchen zur Gottheit aus, allein es fehlt dabei alle Erkenntniß, und ſie ſetzen alſo doch am Ende wieder wie der Volksgottesdienſt ein Aeußerliches an die Stelle des Innerlichen, nur mit Anſprüchen auf etwas Höheres.

Verfolgt man dieſen Gedanken weiter; ſo liegt darin ein großes prophetiſches Bewußtſein. Der Unterſchied des Innerlichen und Aeußerlichen muß verſchwinden — und er wird verſchwinden, denn „der Gott ſorgt für uns", wie Sokrates zu ſagen pflegte.

Dieſer perſönliche Glaube und dieſe Gedankenreihe finden nun zunächſt ihre Fortſetzung und Weiterbildung in dem göttlichen Geiſte des Plato.

II.

Plato.

Wenn wir verſuchen wollen uns über das Bewußtſein des Plato und Ariſtoteles, als der alle andern hoch überragenden Träger der Entwickelung jenes ſokratiſchen Gottesbewußtſeins, ein wahrhaftes Bild zu ſchaffen, welches ſich nicht in verhältnißmäßig geringe Einzelheiten verliere; ſo müſſen wir uns ja davor hüten, in den Irrthum Derer zu gerathen, von welchen man ſagt, daß ſie den Wald vor lauter Bäumen nicht ſehen. Einige neueſte Erſcheinungen der Philoſophie zeigen allerdings eine noch größere Gefahr, nämlich die, daß man die Bäume ſelbſt geradezu leugne, weil wir nur Eichen und Buchen, Palmen und Cypreſſen ſehen: wo dann der höchſte Schritt des Nihilismus nahe liegt, daß wir überhaupt nichts Weſenhaftes ſehen, vielmehr nur die dem Erſcheinenden anklebenden Zufälligkeiten, wodurch ſich die eine Eiche oder Buche von der andern unterſcheidet. Damit iſt die Philoſophie zu Ende: die Menſchheit aber wirft ſich mit verzweifelndem Leichtſinn in die Arme des Laſters oder auch einer prieſterlichen Anſtalt, welche Wahrheit macht und die Seelen auf ihre Rechnung übernimmt. Die Leſer aber, welche wir ſuchen, glauben, daß es eine Wahrheit gibt, und zwar eine in der Weltgeſchichte

offenbarte, und wollen uns helfen sie durch Betrachtung des Thatsächlichen zu finden. An einem Wendepunkte des Gottesbewußtseins angelangt, dürfen wir nicht übersehen, daß das uns Geläufige damals in die Welt trat.

Wir wollen also den einzelnen Erörterungen, in welche wir beispielsweise eingehen werden, einige unmisverständliche Sätze vorausschicken, um unsere Betrachtung ein für alle mal über Buchstabenklauberei und Silbenstecherei zu erheben.

Erstlich: die philosophischen Schriften des Plato und Aristoteles sind an sich, jede auf ihre Weise, ein noch nie dagewesenes Zeugniß für das gesammte menschliche Bewußtsein von Gott in der Geschichte.

Zweitens: sie sind dieses gegenständlich dadurch, daß jene Denker die Einheit des Guten und Wahren anerkennen, und die Vernunft von dem Bewußtsein und der Kraft des sittlichen Wollens nicht trennen.

Drittens: sie sind es, der Form nach, dadurch, daß beide ihren Beweis weder durch Machtsprüche oder theologische Annahmen noch durch aphoristische Betrachtungen führen, sondern durch dialektische und zusammenhängende Begriffsentwickelung eine selbständige Ueberzeugung hervorzubringen suchen, welche ihre Gewähr und etwaige Berichtigung in sich selbst trägt.

Viertens: die Forschung über das Gottesbewußtsein beider hat erst mit Schleiermacher und Hegel begonnen, und ist auch jetzt noch keineswegs erschöpft.

Beide Philosophen stehen auf dem Grunde und Boden des sokratischen Gottesbewußtseins. In Methode und im Einzelnen weichen beide bedeutend von einander ab: aber so überwiegend ist in ihnen jene Weltanschauung, so wie der

Glaube an die überführende Kraft einer reinen Dialektik, daß sie sich noch mehr ergänzen als bestreiten. So haben sie denn auf die christlichen Väter bedeutend eingewirkt, und Aristoteles hat sogar im Mittelalter, obwol unvollständig bekannt und unvollkommen verstanden, bei Christen, Juden und Muhammedanern das göttliche Feuer besonnener Erkenntniß zu entzünden oder zu stärken vermocht. Die Entdeckung und Erforschung der Schriften beider im Abendlande war die wichtigste That des funfzehnten und sechzehnten Jahrhunderts, und die wissenschaftliche, philologische und philosophische Ergründung dieser Systeme ist eine der schönsten Früchte der kritischen Schule unsers Jahrhunderts. Beide Meister haben unternommen, was Niemand vor ihnen gethan hatte, nämlich die Gesetze des Geistes zu suchen, also der Weltordnung: und jeder von ihnen hat dabei Großes in nicht übertroffener Tüchtigkeit geleistet.

Der Philosoph, welcher den Geist als das Gute und Wahre setzt, und die sittliche Vernunft als den Exponenten desselben in den Dingen, bejaht nicht allein aufs stärkste das Dasein einer sittlichen Weltordnung, sondern auch die innere Einheit des Menschengeschlechts und den Fortschritt der Macht des Göttlichen unter den Menschen. Denn der Geist ist seiner Natur nach bewegend und wirkend: ja das einzige Bewegende, Ursprüngliche: und Niemand hat dieses stärker betont, tiefer erfaßt und anmuthiger dargestellt als der göttliche Plato. Die sittliche Idee soll ihm alle Wirklichkeit durchdringen, denn sie allein ist das Bestehende in den Dingen. Auf Vernunft und Gerechtigkeit soll Alles gegründet sein, insbesondere der Staat: die wahre Staatsweisheit (Politik) ist ihm die Sittenlehre (Ethik) mit großen Buchstaben geschrieben. Dieses nun

hat Plato dialektiſch begründet, durchaus unabhängig von jenen beſondern Vorſchlägen für die Wirklichkeit, welche weder im Alterthume noch in der Neuen Welt irgend einen namhaften Anklang gefunden haben. Er weiſt nach, daß in der Seele organiſch eben dieſelben Vermögen und Kräfte vorhanden ſind, welche ſich im Staate darſtellen. Nämlich wie im Staate drei organiſch verſchiedene Thätigkeiten vereinigt ſind, welche wir als Lehr-, Wehr- und Nährſtand zuſammenfaſſen, während der Grieche ſie das Lehrende, das Schützende (oder Helfende) und das Erwerbende nennt; ſo unterſcheidet ſich im einzelnen Menſchen das Vernünftige oder die Erkenntniß, das Zornmuthige oder die Leidenſchaft, und das Begehrende oder die Begierde. Die Ethik ſpiegelt ſich alſo im Staate, die Politik in der Seele: die Ethik gewinnt Kraft durch die Anſchauung der Verwirklichung, und die Politik erkennt die Nothwendigkeit, jenes Wirkliche nicht mit dem in jeder Seele vorgebildeten Organismus in Widerſpruch zu ſetzen. Das war noch nie geſagt: einmal dialektiſch durchgeführt iſt dieſe Wahrheit dem Denker und dem Forſcher ſo nahe gelegt, daß er ſie ohne Verſchuldung nicht wohl überſehen kann, in welcher Form er ſie auch zuerſt angeſchaut habe, und welche Form er ſelbſt zuletzt dafür ſich aneignen mag. Es iſt alſo nicht allein unſittlich, ſondern auch unvernünftig, Jemanden zum Glauben zwingen zu wollen: und etwas was den Geiſt betrifft ohne Grund anzunehmen, muß eben ſo unſittlich erſcheinen als es offenbar unvernünftig iſt.

Weniger anerkannt iſt, daß Plato jene Idee mit genial vorſchauendem Blicke auf die Weltgeſchichte angewendet und anwendbar gemacht hat. Er kannte nur die vom Mittelmeer zugänglichen Völker und Länder: deren Zuſtänden und Geſchichten aber war er mit forſchender Beobachtung nachgegangen.

Seine höchst merkwürdige Anwendung jener Wahrheit findet sich im vierten Buche seines Werkes vom Staate (Ende von §. 11). Seine Worte (in Sokrates Mund gelegt) sind folgende:

„Sehen wir uns also nicht entschieden genöthigt einzuräumen, daß sich in jedem von uns dieselben Vermögen und Sinnesweisen wie im Staate finden? Sind sie doch nicht anders woher dahin gelangt. Denn es wäre wol lächerlich, wollte Jemand glauben, das Zornmuthige habe sich in den Staaten nicht durch diejenigen Einzelnen erzeugt, welchen man diese Sinnesweise beilegt, wie den Bewohnern von Thrake, dem Skythenlande und ziemlich allen weiter nördlich liegenden Landstrichen; oder das Wißbegierige, was man vornehmlich den bei uns zu Lande Wohnenden beimessen dürfte; oder das Erwerbluſtige, wovon man behaupten möchte, daß es nicht am wenigsten bei den Phönikern und den Bewohnern Aegyptens sich finde."

Machen wir uns die Bedeutung dieser kurzen Bemerkung vor allem erst dadurch klar, daß wir die entsprechenden Dreiheiten neben einander stellen, mit ihren weltgeschichtlichen Exponenten.

In der Seele:

Das Zornmuthige (Affekt, Leidenschaft).	Das Denkende (Denkvermögen, Vernunft).	Das Begehrende (Begierde nach Aneignung).

Im Staate:

Das Hülfeleistende (Wehrstand).	Das Wißbegierige (Lehrstand).	Das Erwerbluſtige (Nährstand).

In der Geschichte:

Die Thraker und Skythen, und überhaupt die nördlichen Völker. (Turanier.)	Das Hellenengeschlecht. (Arier.)	Die Phöniker und Aegypter. (Semiten und Urssemiten, Chamiten.)

Wir haben jetzt durch die Verbindung der Völkerkunde mit der Philoſophie der Sprache die beſten Gründe anzunehmen, daß Plato in jener mittelländiſchen Welt des Alterthums ganz richtig die drei großen geſchichtlichen Stämme der Menſchheit erkannt und ihre wiſſenſchaftliche Kennzeichnung für alle Zeit dargeſtellt hat. Und zwar hat er dieſes als wahrer Philoſoph geſucht und gefunden, denn er hat die Kräfte der Menſchenſeele zu Grunde gelegt, und einen andern Grund kann Niemand finden oder legen. Er iſt aber auch zu dieſer Erkenntniß durch eben ſo einfache, geniale Verbindung allgemeiner Wahrheiten mit richtiger Wahrnehmung der Wirklichkeit gelangt, wie Pythagoras in Mathematik und Aſtronomie. Er iſt alſo bei ſeiner Beobachtung der Welt und der Geſchichte von Dem ausgegangen, was den Kern des Glaubens an eine ſittliche Weltordnung ausmacht, nämlich davon, daß alles Menſchliche, wie Sprache und Staat, Geſetz und Sitte, organiſche Wirkungen des in den Einzelnen liegenden Lebenstriebes ſind, die Maſſen der Erſcheinungen in der Völkergeſchichte alſo nur Verkörperungen des menſchlichen Organismus im Großen.

Es liegen auch die Keime des Verſtändniſſes des Entwickelungsgeſetzes der Menſchheit in dieſer Behandlung des Staats als einer Darſtellung des menſchlichen Organismus im Großen. Da nach Platos ſokratiſcher Grundanſchauung die Beſtimmung des Menſchen die iſt, daß das Vernünftige, Erkennende, Bewußte, in ihm mehr und mehr zur Herrſchaft gelange; ſo muß Plato auch, bei jener Gleichſtellung des Staats mit der Einzelſeele eine ähnliche Fortſchreitung des in Staaten ſich entwickelnden Menſchengeſchlechtes im Geiſte getragen haben. Die Menſchheit mußte, nach dieſer Vorſtellung, helleniſirt werden; und iſt das nicht geſchehen und ge-

schieht noch fortwährend in Allem, was der Hellene zu menschheitlicher Vollkommenheit gebracht hat?

Andeutungen dieser Ahnung einer fortgehenden Entwickelung des Gottesbewußtseins und dadurch der Menschheit finden sich auch wirklich in unzähligen Stellen mehrer philosophischer Dialoge. Die „Gesetze" (Buch X, §. 2—12) schärfen ein, daß das Prinzip des Handelns dasselbe sein soll wie das der Weltordnung: Verherrlichung des höchsten Gutes, durch Hingebung des Einzelnen an das Gute, zum Wohl und Heil des Ganzen. Platos metaphysische Darstellung im „Timäus", ruht auf diesem Gedanken, und geht auf nichts Geringeres hin als zu zeigen, daß das Gute das Prinzip sei nicht allein des Seins in den Dingen, sondern auch des Werdens derselben. Sondern wir die physikalische Ausführung aus, so treten die Grundgedanken der platonischen Philosophie der Weltordnung klar hervor, und zwar wesentlich als sokratisches Gottesbewußtsein.

Die Grundannahmen, welche Timäus aufstellt, beginnend mit den letzten Folgerungen aus den Gesprächen über den Staat (§. 9—21), lassen sich etwa in zwölf Sätze zusammenfassen. Wir geben diese möglichst in Platos Worten, und übertragen außerdem, wo es nöthig ist, den dialektischen Grundgedanken in unsere philosophische Sprache, nach der Auffassung, welche uns die richtige zu sein scheint.

1. Das stets Seiende und stets sich Gleichbleibende muß unterschieden werden von dem stets Werdenden aber nimmer Seienden.
2. Jenes wird durch die Vernunft als wahr erkannt: über dieses bilden sich Meinungen, durch vernunftlose Wahrnehmung der Sinne.
3. Alles Entstehende muß aus einer Ursache hervorgehen, denn alles Entstehen ohne Ursache ist undenkbar.
4. Der Kosmos (Weltall) entstand, denn er ist sichtbar, betastbar

und etwas Körperliches: alſo ein Werdendes und Gewordenes: alſo ein Entſtehendes: alſo ging er aus einer Urſache hervor.

5. Dieſe Urſache nennen wir Gott; er iſt das Gute: der Kosmos aber iſt das Schönſte (ſchöner als ſeine einzelnen Theile). Da nun das Schöne die vollkommene Erſcheinung des Guten iſt, ſo muß das Weltall ein wahrer Ausdruck des höchſten Guten ſein, und das ewig Seiende ſelbſt das Urbild der Weltordnung.
6. Dieſe gütige Vorſorge (Vorſehung, Pronoia) Gottes wird mit Recht angeſehen als der Grund des Entſtehens der Welt.
7. Das Göttliche in der ſichtbaren Welt iſt die Ordnung, der einheitliche Gedanke Gottes. In Platos Sprache heißt dieſes: Gott fand das Sichtbare in ordnungsloſer Bewegung und brachte es zur Ordnung: denn Ordnung entſpricht ſeinem Weſen.
8. Der bewußte Geiſt des Ganzen iſt das Höchſte. Hier hat man nun bei Plato folgende Wendung. Das mit Vernunft Begabte iſt ſchöner als das des Denkvermögens Entbehrende: ohne Seele kann aber nichts der Vernunft theilhaftig werden: deshalb verlieh Gott der Seele (Weltſeele) Vernunft, und dem Körper (Weltkörper, ſichtbarem Weltall) Schönheit, und geſtaltete alſo das Weltall, den Kosmos. Nach dieſem Gedanken machte Gott das Weltall dem Gedanken der Schöpfung ähnlich, deſſen Theil alles Lebende iſt, einzeln und nach ſeinen Gattungen. Wie jener Gedanke Gottes alles denkbare Lebende in ſich ſchließt, ſo umfaßt dieſes Weltall uns und alle außer uns ſichtbare Geſchöpfe (§. 9—11).
9. Das Einheitliche des ewigen Gedankens macht aus dem Wahrnehmbaren eine Einheit. Plato ſagt: es gibt alſo nur Einen Himmel (Einen Weltkörper) und weder zwei Welten, noch unendliche Welten, ſondern dieſer Himmel ward als ein Alleiniger, Einiger, Eingeborener (Monogenes), und wird es ferner ſein. Wie jener nun der ewige Gott; ſo iſt die Weltſeele im Weltall der werdende Gott (§. 12). Dieſer heißt der ſich ſelbſt genügende, ſelige Gott (§. 13; vgl. unten den Schlußſatz des Timäus).
10. Die Zeit iſt die Zahlbeſtimmung der Bewegung in dem Gewordenen (Brandis). Dieſen Gedanken drückt der Timäus ſo aus: Gott erkannte in der Welt ſein Abbild, und geſtaltete die Zeit als ein bewegliches, in Zahlen fortſchreitendes, unvergängliches Bild der in dem Einen verharrenden Unendlichkeit. Dem in Zeit Werdenden kommt zu das War und das Wird ſein: das Iſt eigentlich nur dem Ewigen. Das Vorbild iſt die ganze Ewigkeit hin-

durch seiend, die Zeit hingegen fortwährend immer geworden, seiend und im Werden begriffen (§. 14).

11. Der ewige Gedanke der Schöpfung lebt im Menschen unmittelbar, nicht durch Vermittelung der Welt. Gott setzte in die menschliche Seele neben das Unvernünftige die Vernunft, und zwar in doppelter Weise: einmal als Verstand des Wahrnehmbaren, durch den Gattungsbegriff, das heißt, das Verständniß der von Gott in die Dinge gelegten Gattungen und Arten: dann aber durch ein Bewußtsein des Ewigen selbst, als des unveränderlichen ursächlichen Seins aller Dinge, woraus die Unsterblichkeit der Seele von selbst folgt. Dieser Gedanke ist in der Sprache der mythischen und poetischen Ueberlieferung so ausgedrückt. Die übrigen lebenden Geschöpfe ließ Gott schaffen durch Untergötter, die Menschenseele aber schuf er selbst, nach demselben Bildungs- und Mischungsgesetze, und aus denselben Bestandtheilen, woraus die Götter (Erde und Planeten, dazu nach frommem Glauben die Kinder der Erde und des Himmels) hervorgegangen waren, nur war das Beste schon abgeschöpft. Die drei Bestandtheile der Mischung des großen und des kleinen Kosmos sind nun das Sichselbstgleiche (Ewige), das Andere (Stoff), und die Wesenheit (Form). Das Sichselbstgleiche ist klar genug das wahrhaft und ewig Seiende, das allein immer Gegenwärtige, Gegensatzlose: „das Andere" ist uns das ihm geradezu Entgegengesetzte, das immerdar Fließende, Unselbstständige, Unvernünftige, Unbeschränkte. Die Wesenheit kann nämlich im Gewordenen nichts Anderes sein als der Gattungs- oder Artbegriff, wodurch jedes Ding, jede Einzelheit, sich ihr zeitliches und räumliches Dasein erhält: also wie Pflanze, Baum, Eiche, und dergleichen. Dieser Begriff des Dinges liegt nicht in dem Werdenden, Fließenden, Einzelnen, sondern in dem Gedanken des Ganzen. Also ist in den einzelnen Menschenseelen ihre Wesenheit der in jeder ausgeprägte Menschheitsbegriff. Hierüber nun sagt er noch Folgendes. Die Urbilder dieser nach göttlichen Gesetzen gebildeten menschlichen Seelen wurden den Sternen zugetheilt, der Zahl derselben gleich (§. 17), dann nach dem Gesetze der Nothwendigkeit in Körper eingepflanzt, die vollkommensten als Männer. Sie können auf der Erde zur thierischen Natur hinabsinken durch Schlechtigkeit, und ihre Verwandlungen hören nur auf, wenn sie vermöge der in ihnen wirkenden Kraft des Sichselbstgleichen das Unvernünftige besiegen durch das Vernünf-

tige. Wer aber die ihm zugemessene Zeit hier wohl verlebt, der kehrt zu seinem Sterne zurück, und führt ein Leben, welches seinem frühern entspricht.

12) Der Mensch kann das Gottesbewußtsein sich aus dem Gewordenen zur Klarheit bringen durch Verbindung des innern Bewußtseins mit der Betrachtung des Alls: die Entstehung und die Anfänge entziehen sich dem begrifflichen Verständniß. Dieser Gedanke ist von ihm so ausgedrückt. Der Kosmos ist in einer solchen Weise aus der Vereinigung der Nothwendigkeit mit der Weisheit entstanden. Die Weisheit gebot der Nothwendigkeit dadurch, daß sie dieselbe vermochte, das Meiste des im Entstehen Begriffenen dem Besten entgegen zu führen, und so gestaltete sich das Weltall in dieser Weise. Die Anfänge selbst aber würdig und mit Wahrheit anzugeben vermag der Weise nicht; nur Wahrscheinlicheres kann er vorbringen, als Das, was Andere vor ihm gesagt. (§. 21).

Es sind diese, von allen physikalischen Annahmen unabhängige und von der poetischen Form leicht entkleidbare Grundgedanken des Timäus, welche in den folgenden sechs Jahrhunderten, wenngleich nicht rein aufgefaßt und klar verstanden, den größten Einfluß auf die Entwickelung des höhern Gottesbewußtseins der Menschheit ausgeübt haben. Sie waren nie vorher so entwickelt, ja die Grundanschauung war vor Sokrates noch nie in philosophischer Form ausgesprochen, selbst nicht von Pythagoras und Anaxagoras. Plato selbst dagegen hatte sie, ganz organisch, von seinen ersten Schriften an bis zum „Staate", nach allen Seiten hin einzeln entwickelt und vorbereitet. Wie nun überhaupt die platonische Weltanschauung durch die Erhabenheit ihrer Ideen, die Schärfe der Dialektik und die Anmuth der Darstellung einen mächtigen und unzerstörbaren Einfluß auf die noch nicht in Dumpfheit der Barbarei und in Schlechtigkeit der Gesinnung untergegangene griechisch-römische Welt geübt hat, so steht insbesondere dieser metaphysische Theil, von Anfang an, in der nächsten

Verbindung mit dem älteſten Chriſtenthum. Das Wort Monogenes, der Eingeborene, Einziggeborene (Unigenitus, bei Cicero Unigena) erſcheint hier zum erſten male in der Weltgeſchichte im metaphyſiſchen Sinne: faſt vier Jahrhunderte vor Chriſtus, und faſt fünf ehe es in dem Evangelium des Apoſtels Johannes mit dem Logos, dem ewigen Worte und deſſen menſchlicher Erſcheinung in Verbindung gebracht wurde. Dieſer Gebrauch ſtammt weder aus der Offenbarung des Alten Bundes noch aus der übrigen ſemitiſchen Ueberlieferung, obwol er dieſer nicht fremd iſt. Die Weltſtadt Alexandrien bildete die Brücke, vermittelſt der jüdiſchen Speculation, welche für uns die von Philo iſt, dem berühmten Schriftſteller, Zeitgenoſſen von Chriſtus — die aber gewiß ſchon ein Jahrhundert hindurch in Alexandrien ſich vorbereitet hatte.

Was nun „den Logos", das Wort betrifft, ſo finden wir dieſes andere Element der johanneiſchen Anſchauung erſt bei Philo, und hier beſonders zeigt ſich die in Alexandrien vollzogene Durchdringung des jüdiſchen und des griechiſchen, des ſemitiſchen und des ariſchen, Elementes des Gottesbewußtſeins. Die Sophia, die göttliche Weisheit der ſalomoniſchen Sprüche, hatte bereits im Buche der Weisheit (etwa 100 Jahre vor Chriſtus) eine metaphyſiſche Geltung gewonnen, welche ſich mit der des „Wortes Gottes" als der uralten hebräiſchen Bezeichnung für den ſchöpferiſchen Willen und Gedanken Gottes durchdringt. Der hebräiſche Ausdruck lautet in der griechiſchen Ueberſetzung des Alten Bundes, Logos, Wort, Wort Gottes, und ſo konnte dieſe griechiſche Bezeichnung ſich bei Philo leicht zum Logos in Gott ſelbſt ſteigern, als Ausdruck des ewigen Selbſtbewußtſeins Gottes. Dieſes iſt auch offenbar geſchehen: natürlich ohne den Begriff der wirklichen Hypoſtaſe, der Perſönlichkeit. Dieſen Begriff hat vor den ſpätern chriſt-

lichen Theologen Niemand von der menſchlichen Sphäre in die göttliche, vom Gebiete des nur durch Beſchränkung möglichen Werdens auf das Sein, die Gottheit ſelbſt, übertragen. Das Prosôpon, d. h. Antlitz, der alten Väter iſt nicht Perſon, ſondern die weſenhafte Erſcheinung, Gegenwart Gottes, im altteſtamentlichen Sinne. Die Perſon in unſerm Sinne iſt ihnen Jeſus der Chriſt, der Eingeborene, die Verwirklichung des Logos in menſchlicher Natur (im Fleiſche).

Dieſes nun iſt der äußerliche, geſchichtliche Zuſammenhang. Es iſt ſehr wichtig ihn zu kennen, aber noch wichtiger ihn zu verſtehen. Dieſes kann offenbar nicht geſchehen ohne ein tieferes Eingehen in die platoniſche Idee ſelbſt. Was für ein Recht hatte Plato das Weltall bildlich den einzigen Sohn Gottes zu nennen? Da zeigt ſich nun allerdings ein etwas loſer Zuſammenhang zwiſchen dem Grundgedanken des Syſtems, und dem Ausdrucke des Eingeborenen für das ſichtbare Weltall. Wir wollen mit ihm annehmen, daß der Kosmos, das Weltall, den ewigen Gedanken Gottes in ſich trage, mit der Vermittelung des Raumes (Daſein), und der Zeit, alſo mit dem Unterſchiede zwiſchen dem Sein und dem Werden, und zwiſchen dem ewigen Sein in ſich und dem Sein im Werdenden und Gewordenen. Es iſt wenigſtens bis jetzt keine ſo einfache und paſſende philoſophiſche Formel gefunden, Gott und Welt zu ſcheiden ohne Trennung, und zu vereinigen ohne Vermiſchung. Wer darin Pantheismus findet, muß ſich darauf gefaßt machen, ihm auch im Evangelium zu begegnen. Es folgt nun daraus ohne Zweifel, daß die Welt eine Einheit bilde, weil man ſonſt die Einheit der ewigen Vernunft leugnen müßte. Weil es Eine göttliche Vernunft gibt, kann es auch nur Ein Weltganzes geben. Aber wenn wir von dem Ausdruck „des Eingeborenen", das Bildliche, Mytholo-

giſche abſtreifen — wie das Plato doch offenbar von uns erwartet —, wie gelangen wir zum Beweiſe, daß in dem Weltall als Ganzem die wahre Perſönlichkeit verborgen liege? Fehlt ihm ja doch das Bewußtſein! Die Vernunft kennt nur die ſittliche Perſönlichkeit des einzelnen bewußten Menſchen. Nun können wir doch dem Plato keinen „perſönlichen" Gott andichten, wenn wir ſeinen allgemeinen Gottesbegriff, den Begriff des Ewigen, im Auge behalten, als des Ewig Einen, Unbeſchränkten, in Allem Seienden, weder von Raum noch von Zeit Betheiligten. In dieſem Sinne konnte Plato ſo wenig als Ariſtoteles, in der That irgend ein Philoſoph, an einen perſönlichen Gott, „ein höchſtes Weſen", denken. Dem Begriffe des Eingeborenen oder Einziggezeugten, des Sohnes Gottes, im höchſten, einzigen Sinne, liegt alſo doch unabweisbar das Menſchliche zu Grunde. Wir dürfen dieſes nicht dem Ewigen unterſchieben: aber noch viel weniger ſind wir berechtigt, die menſchliche Perſönlichkeit des Mikrokosmos in den Makrokosmos zu werfen. Perſönlichkeit ſetzt Bewußtſein voraus: das iſt gerade was der Welt als Ganzem, der Natur, dem großen zeitlich-räumlichen Abbilde Gottes fehlt. Alſo Platos Schlußfolge zeigt ſich von dieſem Standpunkte nicht berechtigt. Sie widerſpricht aber auch dem innern Bewußtſein des Menſchen. Die Seele, als die Einheit des ſittlichen Menſchen, will und kann niemals ein unmittelbares Verhältniß zu der Welt feſthalten: umgekehrt, die Welt iſt ihr Gegenſatz, Gott die Verbindung. Der Weg zum Verkehre mit dem Geiſte der Welt geht durch den bewußten Geiſt, durch Gott den Ewigen. Die Vernunft kann nur Vernunft denken, in Gott, als dem ewigen Gedanken der Welt, und im Menſchen. Alſo nur im Bewußten. Der Menſch iſt das Ziel des die Welt denkenden Gottes: Gott der unmittelbare Gegen-

ſtand des liebenden Denkens, der Anbetung. Was ſind dieſem Gottesbewußtſein des Gott in ſich empfindenden Menſchen Sonne, Mond und Sterne? Selige Thiere, welche bewußtlos dem in ſie gelegten Geſetze der Schwere folgend, und der Wirkung des Lichtes gemäß das ihnen Beſtimmte hervorbringen und erhalten, ewig bewußtlos bleibend, während der Geiſt im Menſchen „auch die Tiefen der Gottheit" erforſcht, und die in jenen ſogenannten Himmelskörpern liegenden Geſetze erkennt und zwar als allgemeine, auch auf alle noch unbekannte Weltkörper anwendbare! Vielleicht liegt die Vermittelung der Begriffe, und alſo die Berechtigung des platoniſchen Satzes in der Idee der Menſchheit, im Gegenſatze zu dem einzelnen Menſchen: allein die philoſophiſche Behandlung dieſes Gedankens gehört nicht hierher, denn ſie iſt Plato ſo fremd als Ariſtoteles.

Plato alſo hat einen Sprung gemacht im achten unſerer Sätze. Der philoniſch-jüdiſchen Schule iſt der Ausdruck „Eingeborener" im metaphyſiſchen Sinne fremd: ihr Begriff des Logos iſt nicht daraus hervorgegangen. Dieſer iſt vielmehr nur die in Gott geſetzte Vernunft, aus welcher die Welt entſteht: der Idee der göttlich-ſittlichen Perſönlichkeit war aber Plato näher als Philo, und ich möchte hinzufügen, Sokrates und der im Phädon als Sokrates redende Plato näher als der ſpätere Plato im Timäus.

Nun ſehen wir auch ſogleich, was die große That des Johannes und der chriſtlichen Gemeinde iſt, nämlich die Erkennung Jeſu als der weſenhaften Erſcheinung des Logos, als des Eingeborenen. Die wahre, geſchichtliche, menſchliche, bewußte Perſönlichkeit fehlte dem ſuchenden Geiſte bis dahin: „des Menſchen Sohn", d. h. der reine Menſch war noch nicht erſchienen. Dieſe Perſönlichkeit mußte erſcheinen um den großen Gedanken Platos zu berichtigen und durch die Idee

der Menſchheit zu vollenden. Philonismus und Neuplatonismus waren todtgeborene Philoſopheme. Was war der Menſchheit gedient mit dieſem abgezogenen Gedankendinge des Abſoluten? Nicht mehr als mit all' dem luftigen Bau der Neuplatoniker des dritten und vierten Jahrhunderts, welche durch Redensarten vom Unendlichen das Heidenthum wähnten wieder erwecken und die zerfallene Menſchheit wieder aufbauen zu können!

Aus der größten ſittlichen Perſönlichkeit und dem lebendigen, thatkräftigen Glauben an ſie und alſo an das von ihr ausgeſprochene Gottesbewußtſein, und aus ihr allein, konnte der Glaube der Menſchheit an ihre eigene göttliche Beſtimmung und an die ſiegende Kraft dieſes Glaubens hervorgehn. Alſo das Evangelium hat den größten Gedanken nicht dem Plato entlehnen können, der ihn nicht hatte oder wenigſtens nicht zum philoſophiſchen Bewußtſein brachte, ſondern es hat ihn erſt geſchaffen. Aber den Keim, die Bahn des Gedankens und ſeinen Ausdruck, hat es von dem Propheten des Hellenismus entlehnt, als Siegel der großen menſchheitlichen Vereinigung der beiden Stämme. Und der es ausſprach war kein Gnoſtiker: denn die vorchriſtlichen Gnoſtiker waren nicht über Philo hinausgekommen, noch viel weniger über Plato, den wol kaum einer derſelben kannte, am wenigſten die jüdiſchen. Die chriſtlichen Gnoſtiker aber erſcheinen, nach unabweisbaren Urkunden, als ſolche, welche dem einfachen johanneiſchen Ausſpruche und dem darin ſich offenbarenden einfachen Gottesbewußtſein der Gemeinde eine metaphyſiſche Unterlage zu geben ſuchten: ſie waren philoſophiſche Ausleger des Prologs und des Evangeliums, nicht Erfinder: deshalb auch nicht Betrüger. Das Evangelium des Johannes iſt, wie die Ueberlieferung ergibt, das Werk eines Zeugen, der die Bedeutung der einzigen Perſönlichkeit und des Gottes-

bewußtſeins Jeſu tiefer als einer der Zeitgenoſſen empfunden hatte: das Werk „des Jüngers, den Jeſus liebte“. Auf dieſes Ergebniß einer unbefangenen philologiſchen Forſchung über das Evangelium führt alſo auch die Kritik und Geſchichte der platoniſchen Idee des Eingeborenen im Timäus.

Wir ſchließen hier mit den letzten Worten des Timäus, denn ſie ſtellen eben ſowol den ewig wahren Grundgedanken des Werkes dar als deſſen unvollkommene Wendung hinſichtlich des Eingeborenen.

„Indem dieſes Weltganze ſterbliche und unſterbliche Bewohner erhielt und davon erfüllt ward, wurde es zu einem ſichtbaren, das Sichtbare umfaſſenden Beſeelten, ein ſinnlich wahrnehmbarer Gott, das Abbild des nur der Vernunft zugänglichen Gottes, der größte und beſte, der ſchönſte und vollkommenſte der Götter, dieſer einzige Himmel, der ein Eingeborener iſt.“

III.

Aristoteles.

Das Weltall ist nach einer ewigen Vernunft eingerichtet zum Guten: dieselbe Vernunft ist im Menschen, und sie allein ist fähig die menschlichen Dinge zu ordnen nach demselben Ziele hinstrebend: Weltall und Staat und Ethik ruhen auf denselben Gesetzen.

Diese Sätze sind die Grundlage sowol der aristotelischen Philosophie wie der platonischen. Ein eigenthümliches Gepräge drückte Aristoteles ihr auf durch das Hervorheben der Bedeutung der Wirklichkeit. Die Verwirklichung (Entelechie) ist ihm Ziel der Kraftthätigkeit (Energeia). Wir können diese tiefe Idee in Beziehung auf das Bewußtsein Gottes in der Geschichte wol am besten so ausdrücken, daß wir sagen, Gott, die ewige Kraftthätigkeit, habe seine Verwirklichung in dem unendlichen Weltall. Da Aristoteles nun Gott als das Gute setzt, wie Plato; so muß auch die Verwirklichung Gottes in der Welt immer mehr das Gute offenbaren und zur Geltung bringen.

Diese Folgerung ist jedoch von Aristoteles eben so wenig ausgesprochen als von seiner Schule. Wir haben nur die metaphysische Stelle des Gottesbewußtseins im Sinne unserer Forschung scharf anzeigen wollen.

Ein dritter Satz, der hierher gehört, ist ihm wiederum mit Pythagoras und Plato gemeinschaftlich. Jedes Einzelne steht in Verhältniß zu andern Einzelnen: es besteht nur durch das Verharren in seinen Schranken, und darauf beruht die Harmonie des Weltalls, also auch die sittliche Weltordnung. Wie tief innerlich er die Idee der Nemesis auffaßte und wie er sie in sein System der Ethik aufnahm, haben wir oben in dem Abschnitt über diese Grundanschauung des griechischen Gottesbewußtseins ausgeführt.

Von des Aristoteles Werken sind zwei durch ihre Anlage und durch einzelne Stellen von besonderer Wichtigkeit für den Gegenstand unserer Forschung, die „Politik" und die „Metaphysik": in jener kommt er der Anwendung jener Grundbegriffe auf das weltgeschichtliche Gottesbewußtsein am nächsten; in dieser erhebt er sich zu der Höhe der weltgeschichtlichen Betrachtung des Geistes selbst.

Der Staat ist ihm die höchste Verwirklichung der ethischen Idee, und nicht eine Erfindung der Willkür. Insofern das Ganze vorausgesetzt wird, wenn man von Theilen redet, liegt auch das Recht des Staates vor dem Rechte der Einzelnen, gehört nothwendig zum Menschenbegriffe. Da jedoch der Staatsbegriff ein ethischer ist, und keine Staatsverfassung sittlich, welche das Sittengesetz nicht als das höchste anerkennt; so ist der Despotismus entschieden unsittlich. Die freien Verfassungen gehen dadurch unter, daß das sittliche Gebiet verlassen wird, auf welchem sie stehen: das Gesetzliche allein ist der gesetzmäßige Herr, und jedes einzelne Gesetz hat sein Bestehen nur in seinem sittlichen Charakter. Es ist bekannt, daß von Aristoteles die nachher durch Cicero weiter ausgeführte Behauptung herrührt, die vollkommenste Verfassung würde diejenige sein, welche das monarchische, aristokratische und demokratische Ele-

ment vereinigte zu einem organiſchen, d. h. naturgemäßen Ganzen, jedes an ſeine Stelle ſetzend, und nach dem allgemeinen Weltgeſetze beſchränkend. Dieſes iſt eine ſo entſchieden prophetiſche, weiſſagende Anſchauung, wie jene platoniſche von den drei Grundſtämmen der Menſchen. Die Weiſſagung des Ariſtoteles von der wahren conſtitutionellen Monarchie hat ſich ohne Zweifel aus demſelben Grunde erfüllt, wie die prophetiſche Wahrnehmung Platos von den drei Menſchenſtämmen (welche übrigens auch Ariſtoteles aufgenommen, VII, 6): nämlich weil beide in der unveränderlichen, auf ewigen Geſetzen ruhenden Natur der Seele gegründet ſind. Aber werden wir durch beide Wahrnehmungen nicht auf eine noch höher reichende Wahrheit aufmerkſam gemacht, welche wir hier nur andeuten dürfen? Wie können ſolche aus dem Glauben an die göttliche Vernunft und den gütigen göttlichen Willen hervorgegangene Wahrnehmungen ſich in einem neuen Weltalter, das ſie nicht kennt, als wahr erweiſen, wenn dieſem Glauben nicht eine wahrhaft göttliche Wirklichkeit entſpricht? wenn Gott als ewige Vernunft und Güte nicht wirklich die Urſache der Bewegung der Geſchichte wie der Welt iſt?

Die „Metaphyſik" des Ariſtoteles iſt ihrer ganzen Anlage nach eine That des höchſten Gottesbewußtſeins, weil er darin in mehr ſtreng dialektiſcher Form als irgend Einer vor ihm, die Einheit des Wahren und des Guten, der Vernunft und des höchſten Gutes zu Grunde legt und durchführt.

Von ganz beſonderer Bedeutung aber ſind die letzten Kapitel des zwölften Buches: der Schluß des achten, das ganze neunte und Anfang und Ende des Schlußkapitels. In der erſten Stelle ſucht er die Grundidee des mythologiſchen Gottesbewußtſeins und der damit verbundenen Dichtungen zu erklären: in der zweiten finden wir zum erſten male

in dialektiſcher Form ausgeſprochen, was wir bei Plato vermißten: in der dritten wird die bisher überſehene ariſtoteliſche Theodizee anerkannt werden müſſen: abgeſehen davon, daß ſie das klarſte Zeugniß des Theismus des Ariſtoteles, alſo eines lebendigen Monotheismus iſt.

Die erſte Stelle (neuerlich von Röth falſch überſetzt und angewandt) knüpft ſich an das Ende einer logiſch-aſtronomiſchen Unterſuchung an, welche mit folgendem (zugleich echt platoniſchem) Satze ſchließt:

„Das erſte Was hat keinen Stoff, da es Kraftthätigkeit iſt. Ein Einiges iſt alſo dem Begriffe und der Zahl nach Dasjenige, welches, ſelbſt unbeweglich, zuerſt bewegt: ſo iſt auch was immer und beſtändig bewegt wird, nur Eines, und folglich gibt es nur Einen Himmel."

Hierauf folgen die Worte:

„Von den Vorfahren und den Menſchen der Urzeit iſt uns im mythiſchen Gewande überliefert worden, daß jene Himmel (die Planeten, Sonne und Mond) Gottheiten ſeien, und daß das Göttliche die ganze Natur umfaſſe. Das Uebrige iſt mythiſch hinzugefügt zur Ueberredung der Menge, und der Geſetze und anderer Zwecke wegen. Sie nennen nämlich die Götter menſchenähnlich und legen ihnen auch Aehnlichkeit mit andern lebenden Weſen bei, und ſagen von ihnen noch manches Andere aus, was dem Angeführten ähnlich iſt. Wenn man nun dieſes ausſcheidet, und blos auffaßt, daß ſie die erſten Weſenheiten für Götter nahmen, ſo wird man dieſe Lehre für eine göttliche halten und wol glauben müſſen, daß, da wahrſcheinlich eine jede Kunſt und Philoſophie, ſoweit es möglich war, oft gefunden ward und wieder verſchwand, ſich dieſe Meinungen als Trümmer von jenen Annahmen bis jetzt erhalten haben. Nur in ſo weit iſt uns die Vorſtellung unſerer Väter und der Männer der erſten Vorzeit verſtändlich."

Der getreue Wortlaut des Folgenden iſt die von Hegel als unmittelbares Zeugniß für ſeine Lehre aufgerufene berühmte Stelle (Kap. 9):

„In Bezug auf den Geiſt (Νοῦς), bieten ſich einige ſchwierige Fragen dar. Er ſcheint nämlich das Göttlichſte des Erſcheinenden zu ſein. Doch wie ſich verhaltend er dieſes ſei, iſt ſchwierig zu beſtimmen. Denn wenn er nichts vernimmt, ſondern ſich verhält wie der Schlafende, worin beſteht dann ſeine Ehrwürdigkeit? und wenn er zwar vernimmt, ſein Vernehmen jedoch durch etwas Anderes beherrſcht wird, ſo kann er nicht die beſte Weſenheit ſein, weil ſeine Weſenheit dann nicht Vernehmung, ſondern Vermögen der Vernehmung iſt, und er erſt durch das Vernehmen ſeine Würde erhält. Ferner, mag nun ſeine Weſenheit Geiſt oder Vernehmung ſein, was vernimmt er denn? doch wol entweder ſich ſelbſt oder etwas Anderes; und wenn er etwas Anderes vernimmt, entweder immer daſſelbe oder Verſchiedenes. Iſt es nun wol von Bedeutung oder nicht, ob er das Schöne vernehme oder was ſich eben trifft? oder iſt es nicht ſogar unſtatthaft, daß er von einigen Dingen Einſicht haben ſoll? Daß er nun das Göttlichſte und Ehrwürdigſte vernehme und ſich nicht verändere, iſt offenbar. Denn die Veränderung wäre eine Veränderung zum Schlechten, und als Veränderung ſchon eine Bewegung. Erſtlich nun, wenn er keine Vernehmung, ſondern ein Vermögen wäre, ſo müßte ihm das beſtändige Vernehmen beſchwerlich ſein. Dann würde auch offenbar etwas Anderes ehrwürdiger ſein als der Geiſt, nämlich der Vernommene. Denn das Vernehmen und die Vernehmung findet ſtatt, auch wenn er das Niedrigſte vernimmt. Iſt nun aber das Vernommene ein verwerfliches — und bei manchen Dingen iſt es ja gerathener ſie nicht zu ſehen als ſie zu ſehen —, ſo kann doch wol die Vernehmung nicht das Beſte ſein. Sich ſelbſt alſo vernimmt der Geiſt inſofern er das Beſte iſt, und die Vernehmung (des Geiſtes) iſt Vernehmung der Vernehmung: die Wiſſenſchaft aber, die ſinnliche Wahrnehmung, die Vorſtellung und das Denken erſcheinen immer als auf etwas Anderes gehend, und auf ſich ſelbſt gehen ſie nur nebenbei. Ferner, geſetzt das Vernehmen und das Vernommene ſeien Verſchiedenes, nach welchem von beiden kommt ihm dann das Gute zu? Denn Vernehmung und Vernommenes ſind doch ihrem Sein nach nicht ein und daſſelbe. Oder iſt vielleicht bei einigen Dingen die Wiſſenſchaft die Sache? und iſt bei den darſtellenden, nach außen wirkenden Künſten, ſobald man von dem Stoffe abſieht, die weſenhafte Form und das Was die Sache, bei den betrachtenden

Wissenschaften der Begriff und die Vernehmung? Da also das Vernommene kein Anderes ist als die Vernunft, bei Allem was stofflos ist, so ergibt sich, daß es Dasselbe, und daß Vernehmung und Vernommenes Eins ist. Ferner bleibt uns noch die schwierige Frage, ob das Vernommene zusammengesetzt sei? Alsdann würde es sich in den Theilen des Ganzen verändern. Oder ist alles von Stoff Freie untheilbar? Wie nämlich der menschliche Geist, obgleich er doch auf Zusammensetzung gerichtet ist, innerhalb seiner Zeitgrenze sich verhält, insofern er das Gutsein nicht in diesem oder in jenem Theil findet, sondern in einem Ganzen das von ihm selbst verschiedene Beste erkennt: solcherweise verhält sich der sich selbst vernehmende Geist als Vernehmung (welche mit dem Besten identisch ist) alle Ewigkeit hindurch."

Der erste Absatz enthält, in unsere Sprache übertragen, folgende Sätze:

1. Der Anfang der Religionen ist vernünftig, geistig, sinnbildlich.
2. Die persönlichen Götter waren ursprünglich göttlich verehrte Wesenheiten (Kräfte): das Uebrige, rein Mythologische, war Poesie und politische Weisheit zur Bildung frommer Gesittung.
3. Daß wir dieses jetzt nicht mehr im Einzelnen nachweisen können, kommt daher, daß manche Weltalter mit religiöser Gesittung untergegangen sind, und nur Einiges daraus sich gerettet hat.
4. Auf diese Weise allein lassen sich unsere Ueberlieferungen erklären.

Wir übersehen jetzt einen unendlich größern Entwickelungsgang, und wissen zugleich, daß er ein nah begrenzter, nicht wie Aristoteles meinte (Vom Himmel, I, 13), ein maßloser ist. Wir vermögen auch zu erkennen, besonders zu Hülfe der Sprachwissenschaft, was in verschiedenen Volksbildungen und Dichtungen zusammenhängt, und was nicht. Wir können sogar bestimmt sagen, daß diese Entwickelung einen gemeinsamen Anfangs- und Ausgangspunkt hat: unsere Thatsachen beweisen, daß nicht endlose Aufzüge von Weltaltern auf einander gefolgt sein können. Aber der Stagirit hat in seiner Sphäre vollkommen das Richtige gesehen, welches auch Plato annahm.

Die zweite Stelle predigt wirklich den Satz von Schelling und Hegel, daß Denken und Gedachtes, also Subject und Object im Abſoluten daſſelbe ſeien. Die Vernunft (ſagt er) ſchaut und erkennt und ſtrebt an als Ziel nur Vernunft in alle Ewigkeit: jede andere mögliche Vorausſetzung führt zu unauflöslichen Widerſprüchen. Die Tragweite dieſer Formel wird noch klarer, wenn man damit die Stelle in der „Großen Ethik“ (II, 15) verbindet, wo es heißt, daß Gott als denkend nur ſich ſelbſt anſchauen könne, weil man ſonſt das Ungereimte annehmen müſſe, er ſchaue etwas Beſſeres als ſich ſelbſt. (Vgl. unſere dritte Stelle.)

Der dritte Abſatz iſt mit Unrecht bei Hegel ausgelaſſen, denn der Anfang des zehnten Hauptſtückes, welcher ſich unmittelbar an das eben betrachtete Ende des neunten anſchließt, vollendet erſt den Gedanken des Vorhergehenden. Da Einiges hierbei einer philologiſchen Erörterung bedarf, ſo iſt dieſe in einem beſondern Anhange gegeben. *)

„Noch bleibt zu unterſuchen, welches von zweien das Richtige ſei: ob das Weltall das Gute und das Beſte in ſich trage als ein abgelöſt von den Dingen und für ſich Beſtehendes, oder ob es blos in der Ordnung (der Dinge) beruhe? Oder ſollte es nicht vielleicht ſich auf beiderlei Weiſe zugleich darin vorfinden? Das iſt zum Beiſpiele bei einem Heere der Fall, wo ſowol die Ordnung als der Feldherr das Gute darſtellt, und zwar dieſer vorzugsweiſe, inſofern nicht die Ordnung den Feldherrn ſchafft, ſondern der Feldherr die Ordnung. Alle Dinge nämlich greifen, obzwar nicht alle auf dieſelbe, wol aber jedes auf irgend eine Weiſe, in die Geſammtordnung ein, ſelbſt die Fiſche, Vögel und Pflanzen, und es iſt keineswegs richtig zu ſagen, daß das eine

*) S. Anhang, Anm. 13. Die Keime einer Theodizee oder Nachweiſung der ſittlichen Weltordnung bei Ariſtoteles, im zehnten Hauptſtücke des zwölften Buches der Metaphyſik.

Ding in gar keinem Verhältniſſe ſtehe zu dem andern; vielmehr findet immer eine gewiſſe Beziehung ſtatt; da ja alle Dinge zu einer Einheit zuſammengeordnet ſind. Nur (verhält es ſich mit der Beziehung des Dinges zum Ganzen) wie in einem Hausweſen, wo den Freien am wenigſten zuſteht aufs Gerathewohl zu handeln, vielmehr iſt Alles oder das Meiſte für ſie geordnet, während bei den Hausthieren und Sklaven nur Weniges eine Beziehung hat auf das Gemeinſame, das Meiſte aber aufs Gerathewohl geſchieht. Denn ſo entſpricht es dem Prinzip ihrer Natur. So müſſen ja zum Beiſpiel alle Dinge der Auflöſung entgegengehen: und ſo gibt es auch andere Punkte, worin alle Dinge ſich gleichmäßig zum Ganzen verhalten."

Der letzte Satz ſchließt, nach dem Vorhergehenden, nothwendig auch den ergänzenden Gedanken in ſich, daß es eben ſo auch viele andere Punkte gebe, in welchen ſich die Verſchiedenheit des Verhältniſſes kund thue. Ariſtoteles geht aber hier ſogleich auf eine andere Unterſuchung über, nämlich die Nachweiſung der Widerſprüche, in welche die Philoſophen vor ihm, einſchließlich des Plato, gerathen ſeien, indem ſie entweder nicht das Wahre als erſtes Prinzip geſetzt (die Einheit des Denkens und des Seins, und zwar als des Guten) und nicht dem Stoffe ſeine richtige Stelle eingeräumt als dem neutralen Dritten zwiſchen Sein und Werden, oder den Gegenſatz und Widerſpruch in das erſte Prinzip ſelbſt geſetzt. Weder auf die eine noch auf die andere Weiſe könne man innern Widerſprüchen im Denken entgehen, noch auch den Fortgang, das Werden, erklären. Er ſchließt dann mit den merkwürdigen Worten:

„Nur bei der von uns dargelegten Formel kann man ſagen, daß das Bewegende das Schaffende (Urſächliche) iſt. Diejenigen dagegen, welche die mathematiſche Zahl als das Erſte aufſtellen, und dann immer eine andere Weſenheit und andere Prinzipe an einander knüpfen, machen aus der Weſenheit des Ganzen etwas

Unzusammenhängendes (Episodisches): denn bei einer solchen Darstellung ist es für die eine Wesenheit gleichgültig, ob die andere bestehe oder nicht bestehe: und eben so machen sie der Prinzipe viele. Es widerstreitet aber der Natur des Seienden (also der Gesammtheit, des Weltalls), in einer schlechtern Verfassung (ohne einheitliche Regierung) zu sein: «nicht frommt Vielherrschaft, Einer (ist) der Herrscher» (Anspielung auf den berühmten homerischen Vers der Ilias:

Nimmer frommt Vielherrschaft dem Volk, nur Einer sei Herrscher)."

Damit schließt das zwölfte Buch, und diese ganze Untersuchung über Gottes Gegenwart in der Welt, also auch in der Menschenwelt, der Geschichte. Denn wie sehr Aristoteles den Geist des Menschen als Theil des Weltalls setzt, geht schon aus der zweiten Stelle genügend hervor. Was also hier vom wahrnehmbaren Weltall gesagt wird, gilt auch von dem geistigen Kosmos, der sittlichen Weltordnung, ja vorzugsweise von ihm.

Der erste Satz also, welcher für uns aus diesem Schlußkapitel fließt, wird so lauten:

Gott ist in der Welt gegenwärtig, nicht allein mittelbar, vermöge der zweckmäßigen, zum Besten des Ganzen strebenden Ordnung, sondern auch unmittelbar: denn des Menschen Geist erkennt Gott als die Ursache alles Seins, welcher die Dinge zum Zwecke führt.

Den zweiten Satz aber dürfen wir wol so fassen:

Die bevorzugte Stellung des Menschen zum Weltall besteht nicht allein in dieser ihm allein eigenen Erkenntniß, sondern in dem Berufe, gottähnlich zu werden dadurch, daß wie Gott als das höchste Gut, Alles zum Guten führt, so auch der Mensch das Gute, das Wohl des Gemeinsamen, in sich und um sich anstrebe und fördere.

Daraus folgt der dritte Satz:

> Das Gute beſteht in der Geſinnung, dem Geſetze des Ganzen, als dem Guten, dienen zu wollen.

Mit andern Worten, wir haben hierin die eigentliche tiefſte Begründung der ariſtoteliſchen Ethik, nämlich das Prinzip der willigen Hingebung des Einzelnen an das Ganze, für das Wohl der Gemeinde, der Geſammtheit. Die uns vorzugsweiſe in der Nikomachiſchen Ethik enthaltenen einzelnen Erörterungen betreffen mehr die Begriffe der einzelnen Tugenden als ihre Begründung: ſie ſind vorzugsweiſe auf das Praktiſche gerichtet, als Vorläufer der „Politik". Auch hierbei liegt jedoch allenthalben jenes Prinzip zu Grunde. So heißt es (Eth. IX, 12), die Tyrannei ſei deshalb das Schlechteſte, Unſittlichſte, weil der Tyrann nur ſein eigenes Wohl ſuche. Das Geſetz dagegen iſt der wahre Herrſcher der Welt, weil Ordnung zum Beſten das Prinzip des Weltalls iſt (Schluß der Nikomachiſchen Ethik). Die Abhandlung über die dianoëtiſchen Tugenden, beſonders im fünften und ſechsten Buche, bildet den Uebergang zu der letzten Frage über die metaphyſiſche Weſenhaftigkeit des höchſten Gutes, und es genügt hierfür die zwei von Brandis und Trendelenburg gleichmäßig aufgefaßten Stellen (VI, 12 und V, 13) zuſammenzufaſſen, um an der Grenze jener metaphyſiſchen Betrachtung der ſittlichen Weltordnung anzulangen. Wir thun dieſes in Brandis Worten (Ariſtot., S. 1448 fg.):

> „Das Sittliche iſt das allen Guten Gemeinſame in ihrem Verhältniſſe je zu einem Andern. Der Geiſt aber ergreift das Letzte nach beiden Seiten: die erſten unveränderlichen Beſtimmungen für die Beweisführungen, und die Prinzipe für die Zwecke des Handelns, durch eine ihm eigenthümliche Wahrnehmung. Er, der Geiſt (Νûς) iſt Anfang und Ende. Nicht bloßes

Zusammentreffen mit der richtigen Vernunft (Logos) ist Tugend, sondern nur wenn aus dem Bewußtsein derselben hervorgegangen, und dieses eben ist die Vernünftigkeit (Phronesis), sodaß man also ohne die Vernünftigkeit nicht wahrhaft gut, und wiederum ohne sittliche Tugend nicht vernünftig sein kann."

Also das bewußte Denken und Thun des Guten als des einzig Vernünftigen ist das anzustrebende Ziel: das Gute und seine Erkenntniß sind anzustreben um ihrer selbst willen, nicht um eines Andern willen, folglich auch nicht des Denkens. Der Fortschritt der Menschheit wird also nach Aristoteles liegen in dem Bewußtwerden des Guten, nicht als unserer persönlichen Vernünftigkeit, sondern als jenes Gesetzes des Ganzen, welches aus der Natur, der Ursache der Welt Gottes, als des absoluten Guten hervorgeht.

Wie weit Aristoteles entfernt war, einestheils von dem flachen Eudämonismus oder der Glückseligkeitslehre einiger neuern Philosophen und Theologen, andererseits von dem Wahne, es könne eine Glückseligkeit der Erkenntniß geben ohne Beziehung auf das Gute als ihren höchsten Gegenstand, beweist am besten die großartige Ausführung des siebenten Kapitels des eilften Buches, gegen den Schluß der Nikomachischen Ethik. Wir geben den Kern der Stelle, fast ganz nach der schönen Zusammenfassung in der Darstellung von Brandis (Aristot., S. 1512 fg.), welche sich aufs strengste an die eigenen Worte des Stagiriten anschließt:

„Wenn die Glückseligkeit in tugendhafter Kraftthätigkeit besteht, so möchte die vollendete Kraftthätigkeit wol in derjenigen Kraftthätigkeit bestehen, welche der dem Geiste eigenthümlichen Tugend entspricht. Diese ist aber die erkennende, denn der Geist ist das Höchste in uns, und sie umfaßt das Erkennbare, worauf der Geist sich bezieht. Wie die stetigste, so ist auch von allen tugend-

haften Kraftthätigkeiten die der Weisheit zustrebende die lustvollste, und wir nehmen ja an, daß Lust der Glückseligkeit müsse beigemischt sein: die Liebe zur Weisheit gewährt aber einen Genuß, welchen wir, seiner Reinheit und Dauer nach, wundervoll nennen müssen .... Diese Thätigkeit allein scheint um ihrer selbst willen geliebt zu werden, und sich wirklich die Glückseligkeit zu finden in der Muße, um deretwillen wir uns den Geschäften widmen; wie wir Krieg führen um des Friedens zu genießen ... Das also möchte die volle Glückseligkeit des Menschen sein, wenn sie die volle Dauer des Menschenlebens hindurch währt: denn ihr mangelt durchaus nichts von Dem was die Glückseligkeit ausmacht. Ja ein solches Leben möchte über die menschliche Natur hinausreichen, und dem Menschen nicht als solchem zukommen, sondern sofern ein Göttliches ihm einwohnt. Seine Kraftthätigkeit reicht über die der übrigen Tugend so weit hinaus, als dieses Göttliche hinausreicht über das aus einer Mehrheit von Vermögen zusammengesetzte Seelenwesen. Ist nun der Geist ein göttlicher im Hinblick auf den Menschen, so ist auch das ihm entsprechende Leben ein göttliches im Vergleich mit dem menschlichen. Man muß aber nicht, der Mahnung der Spruchdichter folgend, als Mensch und Sterblicher die Gedanken auf Menschliches und Sterbliches richten, sondern soweit es erreichbar, im Unsterblichen leben, und Alles thun was dem Höchsten in uns entsprechend ist. Denn ist dieses auch dem Maße nach klein, an Vermögen und Würde reicht es weit über alles Uebrige hinaus .... Das einem Jeden seiner Natur nach Angemessene ist für ihn das Höchste und Angenehmste: folglich dem Menschen das dem Geiste angemessene Leben, wenn der Mensch vorzugsweise im Geiste besteht: dieses ist daher auch das glückseligste Leben."

Aristoteles fand also in dem vorherrschenden Tone der gelesensten Gnomiker einen entschiedenen Gegensatz der Weltanschauung zu Dem was die sokratische Schule lehrte, und was in der eben vorgelegten Darstellung so erhaben von Aristoteles ausgesprochen ist. Das Bewußtsein Gottes im Menschen und in den menschlichen Dingen war bei jenen Spruchdichtern kein sehr erhebendes. Die Worte, auf welche

er hier insbesondere anspielt, führt er, ohne Namen, in der Rhetorik an (II, 21):

„Sterbliches gebührt zu denken Sterblichen, Unsterblich's nicht."

Aber auch die Aussprüche der erhabensten Lyriker mußten jetzt begründet werden. Noch weniger beweisen „die Theologen" etwas, welche Aristoteles oft anführt, das heißt, die orphisch-pythagoräischen Schriftsteller: sie gehen vielmehr von überlieferten Symbolen aus. Es galt nun dialektisch durch zwingende Schlußfolge zu erweisen und dem Geiste als sein eigenes innerstes Gesetz vorzuhalten, wofür jene das unmittelbare Gottesbewußtsein in Anspruch genommen hatten. Allerdings wird dabei von Aristoteles (wie in seiner Art auch von Plato) die Erkenntniß scheinbar einseitig hoch betont. Aber wir haben ja bereits gesehen, daß die Erkenntniß im höchsten Sinne auch ihm das Gute an sich zum Gegenstande und Inhalt hat.

Eine große Thatsache der weltgeschichtlichen Entwickelung bricht auch hier hervor, nämlich die Sehnsucht des menschlichen Geistes nach einer Religion des sittlichen Geistes: eine Religion, welche dieses, das Gute und dessen bewegende Verwirklichung zum Zwecke hätte, alle ihre Symbole aus dieser Grundidee herleitete, auf dieses Ziel bezöge und so die Menschheit zur Gemeinde Gottes bildete. Hätte Aristoteles eine solche Religion für möglich gehalten, so würde er von dem eben dargestellten Standpunkte auf das wahrhaft religiöse Leben und die wahre Gottesverehrung übergegangen sein. Es war „der vernünftige Gottesdienst", welcher ihm fehlte: und er konnte daran nicht glauben, nach Dem was ihm vorlag, sonst hätte ihm an dieser Stelle die wahre reale Philosophie des praktischen Gottesbewußtseins als gemeinsamer Gottesverehrung ansetzen können. Aber dieser

Gedanke konnte dem Aristoteles nicht kommen, weil er als Religion in diesem Sinne nur zweierlei kannte: ekstatische Zustände (der Begeisterten, aber Bewußtlosen) und äußerliche durch staatliches Gesetz bestimmte Feiern.

So blieb denn die unmittelbare Verbindung der Metaphysik mit der Ethik, durch das religiöse Gottesbewußtsein im höchsten Sinne, dem Aristoteles ein unangebautes Feld. Er erspähte nichts der Art im Horizont des vor ihm ausgebreiteten menschlichen Lebens. Aber der Keim, ja die Forschung, liegt in jeder der von uns beleuchteten Stellen, wie er denn auch in der obigen Stelle des sechsten Buches der Ethik sagt, daß der Geist Anfang und Ende ist und beides, das Erste und das Letzte vernimmt durch eine ihm eigenthümliche Wahrnehmung.

Als Grabschrift eines der höchsten gotterfüllten und gottbewußten Geister stehe hier der sogenannte Hymnus des Aristoteles auf die Tugend, d. h. die ausharrende, aufopfernde Kraft und Tüchtigkeit. Es ist dieses eigentlich ein Festmahlgedicht, welches Aristoteles in seinem letzten Lebensjahre (323) auf den Tod seines theuern Freundes, Schwagers und Beschützers (seit 348) Hermias, des Fürsten von Atarneus, an der mysischen Küste, dichtete, als er von den Persern aufs grausamste hingerichtet worden war, und zur Todtenfeier die genossenschaftlichen Mahlen singen ließ. Seine politischen Feinde hetzten auf ihn den damaligen Staats-Hierophanten: er erklärte das Tafellied (Skolion) für einen heiligen Päan, als Vergötterung eines Freundes, und machte den Inquisitionsprozeß anhängig, das heißt die Anklage wegen Gottlosigkeit, auf Tod und Leben.

Ariſtoteles Hymnus an die Tugend.

Zur Todtenfeier für Hermias, den Fürſten von Atarneus.

Tugend, du ſchwererſtrebtes Ziel der Menſchheit,
Schönſte Lebenserrungenſchaft du allein!
Deiner Lieblichkeit willen, o Jungfrau,
Iſt den Hellenen beneidetes Schickſal ſterben,
Raſtlos erdulden gewaltige Lebensmühen.
Pflanzeſt dem Geiſte ein was als Frucht emporſchießt,
Nimmer vergänglich, und theurer denn Goldes Schimmer,
Theurer als Aeltern und Schlaf, der ſanft das Auge löſet.
Um dich hat des Zeus Sproß, Herakles, haben der Leda Söhne
Vieles erduldet, durch Thaten
Deine Kraft ſich erringend.
Sehnſucht nach dir trieb in Aides Haus Achilles hin und Aias;
Deiner Schöne zu Lieb' hat Hermias ſich der Sonne Licht entzogen.
Darum werde geprieſen ſein Ruhm, unſterbliche Ehr' ihm erweiſen die Muſen,
Sie der Mnemóſyne Töchter, zum Opferſchmucke des gaſtlichen Zeus und bewährter Freundſchaft.

Der dankbare Dichter legt auf den Altar des Zeus der Gaſtfreunde und der bewährten Freundſchaft die Gabe der Muſen nieder, zum Preiſe jenes Strebens, in welchem Hermias, der Schüler Platos, nach Suidas Verfaſſer einer Schrift über die Unſterblichkeit, bis zum Tode beharrt hatte.

Zusammenfassung.

Fortschritt des hellenischen Gottesbewußtseins von der Geschichtschreibung zur Philosophie.

Wie die griechische Poesie einen unverkennbaren, organischen Fortschritt des Bewußtseins der Griechen von der Gegenwart des Göttlichen in den menschlichen Dingen zeigt; so beurkundet sich ein solcher auch in der Entwickelung der prosaischen Betrachtung.

Herodots That war die Bethätigung des Glaubens an jene wirkliche Gegenwart Gottes in der Geschichte, aus welchem das Epos hervorging. Herodots Auffassung und Behandlung der wirklichen Geschichten der Menschheit beruht auf jener Anschauung: eben so das kunstvolle Vorführen des Triumphes der bürgerlichen Freiheit, welcher eben damals hervorgegangen war aus dem Kampfe des in sich zerfallenden unfreien Barbarenthums.

Was bei Herodot noch die Farbe religiösen Vernunftglaubens trägt, erscheint, nur ein Geschlecht später, bei Thucydides bereits als rein philosophische Voraussetzung, aber jetzt nicht mehr in welthistorischer Anschauung der Vorzeit, sondern auf dem Grunde und Boden hellenischer Gegenwart.

Noch vor der Erhebung der geſchichtlichen Wiſſenſchaft und Kunſt hatte ſich die Wiſſenſchaft des Gedankens in Jonien und in Großgriechenland frei gemacht von dem Gängelbande ſinnbildneriſcher Ueberlieferung. Dieſe ſelbſt war ſchon aus den Ahnungen eines Bewußtſeins des menſchlichen Geiſtes hervorgegangen, und es ward den helleniſchen Philoſophen nicht ſo ſchwer wie den morgenländiſchen, dem Gedanken, dem phyſiſchen wie dem ethiſchen, freien Spielraum zu ſichern, ohne mit religiöſer Ueberlieferung und Volksglauben zu brechen. Nachdem die ioniſchen Philoſophen die kosmogoniſchen Gebilde Heſiods und der Tempelweihen zu ſelbſtändigen Kräften und Ideen erhoben, und, mehr oder weniger einſeitig und unvollſtändig, als gedachte Prinzipien aufgeſtellt hatten, führte zuerſt Pythagoras die Betrachtung auf das Menſchliche und Sittliche zurück. Die hierbei zum Vorſchein kommende Weltanſicht iſt keineswegs die vorherrſchend helleniſche, vielmehr die orphiſch-italiſche. So erzeugten ſich die beiden Reihen der nach Gott forſchenden Betrachtung rein aus ſich ſelbſt und der helleniſchen Vorzeit. Der Gedanke an eine allgemeine Weltordnung liegt beiden zum Grunde.

Es könnte ſcheinen, als hätte eine ſolche kräftige Weltanſchauung, aus welcher in organiſcher Entwickelung Epos und Lyrik, Drama und Bildnerei, Hiſtorie und dialektiſch ethiſche Speculation entſproſſen, die beiden großen ſokratiſchen Philoſophen und die ganze Nation zu einer Philoſophie der Geſchichte der Menſchheit führen müſſen, und alſo zur Erforſchung und zum Bewußtſein des Prinzips der Entwickelung der menſchlichen Dinge.

Aber wie das ſtarre Judenthum die Weltreligion, welche es in ſich trug, zurückdrängte, ſo ſtand das vollendete Griechenthum der Philoſophie der Menſchheit entgegen, welche es per-

ſönlich in einer nie geſehenen Herrlichkeit darſtellte. Die Stärke des nationalen Lebens erſtickte den im Hellenenthum liegenden Keim der vollen Anerkennung der Menſchenwürde als ſolcher, und die Sklaverei ſtellte ſich dieſer Anerkennung praktiſch entgegen. Der Grieche war ſich jener menſchlichen Einheit inſofern bewußt, als er, wie der Römer, die Barbarengötter als Götter anerkannte, auch einzelne Heroen und Weiſe der Barbaren perſönlich ehrte. Aber weiter erſtreckte ſich dieſe Anerkennung nicht. Kein höheres Gefühl vermittelte das helleniſche Bewußtſein mit dem allgemeinen der Menſchheit. Der Grieche war ſich bewußt, daß er die Menſchheit göttlich und mit großer Allgemeinheit darſtellte: dieſes Bewußtſein begeiſterte ihn als Künſtler, als Dichter und als freien Bürger, der für das freie, nur dem Geſetze gehorchende Vaterland ſein Leben opferte. Es fehlte wahrlich den Griechen nicht, wie den Juden, die Liebe zur Gemeinſchaft mit den übrigen Menſchen, wol aber zur Zeit der Philoſophie, der ſittliche Ernſt im eigenen Buſen. Es war nicht Sokrates, der die Orakel und Myſterien und die väterlichen Götter in Verachtung brachte. Das leichtſinnige und eitle Volk der Sophiſten hatte vor ihm durch einen flachen phyſikaliſchen Rationalismus, dem ſich im Ethiſchen eine Philoſophie des wohlverſtandenen Eigennutzes anſchloß, das Tiefere im helleniſchen Volksgeiſte untergraben und den Boden des gemeinſchaftlichen Glaubens ausgehöhlt. Sokrates, wie wir geſehen, rieth ſeinen vorgeſchrittenen Jüngern, ſich lieber an das Göttliche und Wahre zu halten, welches in Gewiſſen und Vernunft ſich offenbart, als an die Bilder und Mythen, deren einige zwar tiefen Sinn verhüllten, aber doch weder dem Geiſte wahre Erkenntniß noch dem beſonnenen Gemüthe innere, bleibende Beruhigung gewährten, und von denen keines die große Kunſt

lehrte, gut zu leben und dann gut zu ſterben, die wahre Euthanaſie. Die mythiſchen Geſchichten, welche das Wahre andeuten, ſeien doch eben nur unſichere Legenden, verwirrt und zum Theil ſinnlos und aller Deutung ſpottend. Allein Sokrates erkennt mehr als irgend ein Philoſoph des Alterthums in den Myſterien und ſelbſt in der Volksreligion die Ahnung des ewig Wahren: und inſofern iſt Sokrates, wie er ſich in Plato darſtellt, der allein von ſeinen Schülern ihn verſtand, zugleich der Begründer der wahren Menſchheitsphiloſophie.

Wie aber kam es, daß Plato und Ariſtoteles dieſe Philoſophie nicht theoretiſch anzubahnen und ſelbſtändig darzuſtellen ſich gedrungen fühlten? Sie waren eben doch nur Hellenen! Die dialektiſche Philoſophie ſetzt allerdings die innere Einheit der Menſchheit voraus, da ſie allgemeine Anerkennung fordert für den Gedanken. Platos Philoſophie ruht auch noch insbeſondere auf der Annahme, daß das Wahre zugleich das Gute ſei, und zwar auf göttlichem Grunde. In keinem Philoſophen lebt ferner ſo mächtig das Bewußtſein der weſenhaften Einheit des Menſchlichen und des Göttlichen. Der Staat iſt ihm nichts als die Verwirklichung des Guten und Wahren in der größtmöglichen Allgemeinheit und Stärke. Dieſes iſt der Lichtpunkt ſeines Werkes, den auch die Verirrungen in der Verbindung der Idee mit der Wirklichkeit nicht verdunkeln können. Denn als ernſthafte Darſtellung von etwas, wenn auch nur annähernd, zu Verwirklichenden, bricht Platos Republik mit der Weltgeſchichte wie mit dem Hellenenthum. Man täuſcht ſich jedoch, wenn man glaubt, die Ehrfurcht vor altägyptiſcher Weisheit und Gotteskunde führe Plato auf einen außerhelleniſchen, allgemein menſchlichen Standpunkt. Sein Mittelalter waren ihm nur die kretiſchen

und pelasgiſchen Anfänge und ihre ſtrengern, ariſtokratiſchen Verfaſſungsformen. Ammon war ihm ein Barbarengott: was nicht hinderte, daß er wie Pindar an die Möglichkeit wahrer Gottesanſchauungen im libyſchen Orakel glaubte. Ammon und Oſiris ſind ihm höchſtens dunkle Vorahnungen von Zeus und Dionyſos: wie dieſe vom helleniſchen Olympos, ſo ſind die Aegypter ausgeſchloſſen vom helleniſchen Pantheon der Menſchheit. Die Welt ſoll helleniſirt werden, aber das Hellenenthum ſelbſt iſt in ſich zerfallen. Die Frage, wie das Hellenenthum mit der ältern Menſchheit zuſammenhänge, lag Plato fern: die Frage, was die Zukunft der Menſchheit ſein möge, war ihm eine zu ſchmerzliche, um ſie in der Nähe zu betrachten: das Ende war ihm klar.

Die Philoſophie über die Menſchheit geht nie bedeutend hinaus über den Horizont der Wirklichkeit. Der ſchlagendſte Beweis davon iſt dieſes: der Stagirit, welcher mit gleichem Scharfſinne und Wiſſen die Geſchichten und Staatsformen der alten Welt durchforſcht hatte, ward dadurch eben ſo wenig auf die Idee einer Philoſophie der Weltgeſchichte geführt als auf die Theorie des Bundesſtaats. Es fehlte der vollendeten helleniſchen Weltanſicht Vergangenheit und alſo auch Zukunft, und deshalb die Sehnſucht unſere ganze Entwickelung als Eine zu begreifen. Es hatte ſich von dem Kreislaufe der Weltgeſchichte noch nicht ein hinlänglich großer Bogen entwickelt, um den Geiſt aufzufordern, die ganze Kreislinie zu finden. Das Licht, welches auf die Entwickelung fiel, war nur ein nationales, alles Andere lag in tiefer Nacht. Bald darauf erweiterte ſich allerdings der Horizont des Gottesbewußtſeins der Hellenen durch den großen und phantaſiereichen macedoniſchen Eroberer: allein gleichzeitig ſank auch Griechenlands Freiheit und Selbſtändigkeit für immer.

Alles zuſammengenommen werden wir nichts deſto weniger, mit Hinblick auf die bisherige Entwickelung der chriſtlichen Arier Europas ſagen müſſen, daß Alles was ſeitdem geſchehen iſt, um das Gottesbewußtſein von dem Glauben an Diejenigen, welche Ueberliefertes gelehrt, zu dem Glauben an den Geiſt zu führen durch den Gedanken, ſchwerlich wird verglichen werden können mit Dem was Sokrates, Plato und Ariſtoteles begonnen und gethan haben. Sie allein haben den helleniſchen Geiſt, und durch ihn allmälig den menſchlichen, über die gefahrvolle Kluft zwiſchen Glauben und Wiſſen hinweggehoben, ohne ſich und die ihnen Nachfolgenden in den Abgrund des Pantheismus zu ſtürzen oder im Sumpf des Nihilismus und Materialismus zu verſinken. Carteſius, Spinoza, Baco und die deutſchen Philoſophen von Leibniz bis Hegel haben die Menſchheit wieder auf den Weg der Beobachtung (Induction) und der Ergründung des Geiſtes (Dialektik und Forſchung) geführt: aber es wäre eine Täuſchung zu meinen, daß ſie die Weisheit jener alten Denker und Männer erſchöpft hätten, welche den Weg eröffneten und unſterbliche Werke uns hinterließen.

Sokrates alſo und die ſokratiſchen Philoſophen waren die letzten Erben der frühern griechiſchen Propheten von der ſittlichen Weltordnung. Aber für das volle Verſtändniß der Bedeutung des helleniſchen Gottesbewußtſeins iſt es unerläßlich, daß wir nach Betrachtung der fünf Propheten noch das Gottesbewußtſein des ſechsten uns vergegenwärtigen, das der Gemeinde und der Vertreter ihrer Freiheit.

Sechstes Hauptstück.

Das Gottesbewußtsein des helleniſchen Gemeindelebens.

Wer die bisherige Darſtellung der Entwickelung und Geſtaltung des helleniſchen Bewußtſeins von der Gegenwart Gottes in der Geſchichte, einzeln und im Zuſammenhange durchdenkt, wird ſich eben ſo wenig die Mängel und Gebrechen als die Herrlichkeit und bleibende Bedeutung deſſelben verhehlen; und die Vergleichung mit dem Gottesbewußtſein Jeſu von Nazareth und der chriſtlichen Gemeinde muß dieſe Mängel noch ſtärker hervortreten laſſen. Daſſelbe gilt nun auch von Dem, was wir das helleniſche Gottesbewußtſein im Gemeindeleben genannt haben. Wir fanden die freie, geſetzliche Gemeinde, mit erblichen Herzögen und Führern: Fürſten, welche geſetzlich nur im Verein mit Senat und Volksgemeinde handeln und ein von ihnen unabhängiges, göttliches Sittengeſetz, den Prieſtern und dem Volke gegenüber, ſelbſt da anerkennen, wo ſie es, von Leidenſchaft und Selbſtſucht getrieben, frevelnd verletzt haben. Die Geſetzesgemeinde entwickelt ſich mit dem Gottesbewußtſein: ſie ringt ſich empor zur Freiheit, nicht wider die Götter, ſondern im feſten, opfermuthigen Glauben, daß die Gottheit mit ihr iſt, weil ſie es mit dem Rechte hält und weil ſie den Frevler ſtraft.

Sehr bedeutend iſt dabei der Gegenſatz des Doriſchen und des Joniſchen: ſehr ſchmerzlich die große, ſelbſtſüchtige Geſpaltenheit: aber es ſind die idealen helleniſchen Gemeinden in Delphi und in Olympia, welche die Einheit des Gottesbewußtſeins feſthalten: und von den ſelbſtmörderiſchen Unthaten im Fortgange des großen Bürgerkriegs dürfte doch die größere Hälfte den Führern der ariſtokratiſchen Partei zufallen. Das Buhlen mit dem Auslande und der Verrath, von den Piſiſtratiden und Alkmäoniden an bis auf die dreißig Tyrannen, iſt durchaus das Werk der Ariſtokratie, Sparta an der Spitze, während die Gemeinde immer bereit iſt für das Vaterland Gut und Blut herzugeben. Allerdings ſtörte die Demokratie mit der Zeit das Gleichgewicht der ſoloniſchen Verfaſſung: allein der Untergang jenes Gleichgewichts ward doch zunächſt durch die Selbſtſucht, Herrſchſucht und grundloſe Schlechtigkeit der ariſtokratiſchen Familien herbeigeführt. Von der Selbſtſucht des Abſolutismus erbte allerdings die atheniſche Demokratie einen ſehr bedeutenden Theil: das ungerechte Verfahren gegen die Bundesgenoſſen war allgemeine atheniſche Schuld: aber Selbſtſucht ſtand hier unvermittelt der Selbſtſucht gegenüber, nur daß die der Bundesgenoſſen die Einheit und den Schutz des gemeinſamen Vaterlandes unmöglich machte. Im letzten Kampfe, dem gegen Philipp und Alexander, war jedoch aller Verrath und alle Schlechtigkeit auf der ungemeindlichen Seite. Es gab nur die Volksgemeinde und ihre unpatriotiſchen Gegner, welche ſie nicht mehr wie ſonſt bekämpften, aber ſie verriethen und verkauften: alle Opferfähigkeit war auf der Seite des Volkes. Phokion war ein ehrenhafter Mann, aber ſeine größte Strafe war nicht der Tod, zu welchem er am Ende von dem Volksgerichte verurtheilt wurde, ſondern die Schmach mit einem Schurken wie De-

mades zuſammen handeln, und am Ende ſeiner Laufbahn ſich doch ſagen zu müſſen, daß er das Vaterland, im Bunde mit feilen Verräthern, den Feinden in die Hände geſpielt hatte, ohne von dieſen auch nur Dasjenige zu erhalten, was er ſelbſt als redlicher Mann von ihnen fordern und behaupten mußte. Die Gemeinde dagegen ehrte des Ehrenmannes Andenken bald nachher aus freiem Antriebe, wie ihre Väter das des Sokrates, während die macedoniſchen Tyrannen des Gimpels lachten, der eben ſo wenig Geld annehmen wollte als des Demades Geldgier befriedigt werden konnte. Der ſtärkſte Beweis endlich, daß das Gottesbewußtſein ſeine letzten Träger noch in der Volkspartei hatte, iſt außer dem Leben und Tod des Demoſthenes, deſſen Hoheit jetzt nur noch Parteiſucht oder Unwiſſenheit verkennen können, jene große geſchichtliche Thatſache, daß das eigentliche Sittenverderbniß, der Unglaube an Recht und Unrecht, und alſo an Gott oder Götter, unmittelbar mit dem Untergange der Gemeinde begann.

Nicht beſſer verhält es ſich mit der üblichen Anklage der Gottloſigkeit der Athener und der damit verbundenen fanatiſch-jüdiſchen Zuſammenſtellung ihres Gottesbewußtſeins mit dem der ſemitiſchen Heiden, der Molochdiener und Kindermörder. Selbſt mit dem unendlich beſſern Heidenthum unſerer ariſchen Stammesgenoſſen im Lande des Indus läßt ſich der griechiſche Polytheismus ſo wenig vergleichen als der germaniſche. Götzendiener ſind die Verehrer der Teraphim und aller Naturkräfte und ihrer Bilder: das Pantheon der Griechen beſtand nur aus Göttern des Geiſtes, aus den Idealen der Menſchheit, und hatte ſeine Einheit in Zeus, eine durch Homer und ſeinen und der andern helleniſchen Propheten leitenden Einfluß ſelbſt dem Volke bewußte. Denn Zeus war nicht ein Nationalgott, ſondern heißt ſchon bei Homer der Vater der

Götter und Menſchen. Es fällt jetzt Niemandem mehr ein, das Unglück der Zerſplitterung des Gottesbewußtſeins zu leugnen, welche durch die Mehrheit der Götter bewirkt wurde; man darf jedoch dabei nicht vergeſſen, daß dieſer Polytheismus erſt allmälig durch die Vermiſchung der einzelnen Stämme und das Bedürfniß einer gegenſeitigen Anerkennung entſtanden war. Eben ſo wenig leugnet Jemand, der eine Stimme in der europäiſchen Gemeinde hat, die Schwächung des ſittlichen Gottesbewußtſeins durch die überwiegende Richtung auf das Wiſſen, und durch die Vergötterung des Schönen, alſo durch Trennung beider vom Guten und Sittlichen. Dieſen Stein dürfen aber nur Diejenigen auf die Griechen werfen, welche das Göttliche der Schönheit zu würdigen verſtehen und das Göttliche im Wiſſen nicht verkennen: alſo nicht die Barbaren, getaufte oder ungetaufte, civiliſirte oder uncivilisirte, noch weniger die Helden des dreißigjährigen Friedens, und ihre bösartigen Nachfolger: ich meine unſere Götzendiener ohne Gottheit, die Sklaven niedriger Selbſtſucht und Eitelkeit oder des ärgſten aller Götzen, des Mammon, welcher ihnen der wahrhaft hülfreiche Gott und Erlöſer iſt. Mit dieſen nun wollen wir in einer ſo ernſten und heiligen Betrachtung nicht ſtreiten. Aber wir möchten uns wol mit den guten Seelen verſtändigen, welche glauben, alle Flüche des Alten Bundes und des Geſetzes gegen die Abgötter und Zauberer auf die Hellenen anwenden zu dürfen oder zu müſſen. Wir möchten ihnen hier nur vorerſt Folgendes zu erwägen geben. Wenn ſie die Hellenen Götzendiener ſchalten, haben ſie ſelbſt ſich wirklich erhoben zu dem wahren Einen Gotte, den Jeſus verkündigte? Haben ſie ſich auch nur im Verſtande (falls ſie nicht in den ſchlechteſten Pantheismus verſunken ſind, nämlich die Selbſtvergötterung) frei gemacht von dem falſchen Mono-

theismus des zweiten Tempels, deſſen Kinder Jeſus ans Kreuz ſchlugen und ſeine Jünger verfolgten? Der Gott Abrahams, der Gott Moſes und der Gott der Propheten iſt die bewußte ewige Gottheit, in der Welt und im Menſchen lebend und wirkend, im Menſchen aber allein mit Bewußtſein, im Gewiſſen. Dagegen iſt der Gott des iſraelitiſchen und chriſtlichen Judenthums von Eſra bis Moſes Mendelsſohn, der ſogenannte perſönliche Gott, ein „höchſtes Weſen", alſo ein Weſen wie die andern Weſen. Sie mögen noch ſo viele ſchöne Redensarten machen, von Gott als dem Geiſte, ihr Gott iſt doch, nur in höchſter Sphäre, ein ehrwürdiger, leibhafter Greis, der außerhalb der Welt iſt, obwol er der ſie alldurchdringende Geiſt genannt wird: durch eine unüberſteigliche Kluft getrennt von der Welt und von dem Menſchengeiſte, in welchem er doch wohnen ſoll: nicht geſchieden vom Weltall, als der Unendliche vom Endlichen, ſondern gegenſätzlich, wie der Uhrmacher und die Uhr: unräumlich und alſo aus dem Weltall gebannt, oder doch in einem Raume für ſich wohnend, wie die Seele gewiſſer Phyſiologen. Ein ſolcher Gott kann keinen andern Gottesdienſt haben als einen äußerlich ritualiſtiſchen: das wahrhaft Ethiſche der Gottesverehrung tritt eben ſo ſehr durch die Aeußerlichkeit des Ritualismus zurück als durch die Zerſplitterung und Verweltlichung des im Gewiſſen als einig erkannten Gottes: ja jener falſche Monotheismus liegt gewiſſermaßen dem lebendigen Glauben noch ferner, nämlich inſofern er die Verkümmerung des höchſten Gottesbewußtſeins vom Ewigen darſtellt. Die Rettung des moſaiſchen Gottesbegriffs vor Eſra lag in dem Geiſt und Zeugniß des Geſetzes und der Propheten wider Aeußerlichkeit und Werkheiligkeit, wider Prieſterſchaft und Tyrannei, eben wie ſpäter wider Phariſäismus und Saddu-

cäismus — alſo im Geiſte des geſchrieben überlieferten geſchichtlichen Gotteswortes von des Ewigen großen Thaten unter den Menſchen. Ein ſolches Prophetenthum und eine ſolche Urkunde nun hatte den Griechen immer gefehlt: und ſie hatten, wie wir geſehen haben, wahrlich nichts daran verloren, daß ſie nicht die orphiſchen Geſänge und die ſibylliniſchen Sprüche zum Gotteswortе machten, ſondern lieber den lebendigen Geiſt mit der Gottheit verkehren ließen.

Und hier berühren wir einen Punkt, wobei wir uns wieder über eine ziemlich allgemeine — und großentheils nicht einmal redliche Unwiſſenheit beklagen müſſen. Man iſt gewohnt, zum Theil gerade durch Schuld ſeichter Lobredner eines eingebildeten Griechenthums, das Helleniſche in eine Abweſenheit ernſter Gottesverehrung und überhaupt des religiöſen Lebens zu ſetzen. Von ſolchen Heiden iſt den Hellenen ein Heidenthum ohne alle Weihe und ohne alles tiefere Gottesbewußtſein aufgebürdet: ein ſeliges Schwelgen, ſei es in Sinnlichkeit, ſei es in Poeſie, Kunſt und philoſophiſcher Spitzfindigkeit. Eine neuere Partei dagegen würde nichts Gutes am Hellenismus finden, als die nicht zu leugnende Unduldſamkeit der Athener, wodurch ſie Anaxagoras zur Flucht nöthigten um dem Giftbecher zu entgehen, welchen Sokrates wirklich trinken mußte, und jenen Inquiſitionsprozeß, welchem Ariſtoteles durch ſeine Entfernung ſich entzog, damit ſie (wie er ſagte) den gegen Sokrates verübten Frevel nicht an ihm wiederholen möchten.

Um es alſo unmisverſtändlich auszuſprechen, was von dergleichen Geſchwätzen angeblicher Philoſophie oder Gelehrſamkeit zu halten ſei, wollen wir ſagen, daß umgekehrt das ganze Leben des klaſſiſchen Alterthums, insbeſondere der Hellenen, unendlich mehr ſich von Gebet und religiöſem Gefühl durch-

drungen zeigt als das der modernen christlichen Welt. Ein Gebet bei der Spende für die Götter zu Anfang des Mahles; Gebet bei Eröffnung aller öffentlichen Versammlungen und Berathungen; Zurückführen alles Guten und Glücklichen auf die Gottheit; durchgehendes Bewußtsein endlich der Nothwendigkeit des Maßes und der freiwilligen Selbstbeschränkung: auf welcher Seite ist da das Heidnische? Selbstüberhebung gilt den Hellenen nicht blos als lächerlich, sondern auch als unfromm und unsittlich: ist darin etwas Gottloses? Dann aber, jene Bewährung dieser Gottesfurcht, für welche man ganz besonders das athenische Volk pries, war sie bei ihnen an die Beachtung besonderer heiliger Gebräuche und an Begehung mysteriöser Weihen geknüpft, und nicht vielmehr an die Ausübung der Tugend, voran der Besonnenheit, dann der Weisheit und Tapferkeit (gegenüber der sittlichen Feigheit) und der Alles zusammenfassenden Gerechtigkeit? Ward der Begriff des Opfers, der Grundbegriff aller Religionen, gesetzt in die äußere Opferhandlung der Gemeinde, und nicht in die persönliche Hingabe an das Vaterland, zum Schutze des Gemeinsamen, welches sie mit den Worten „das Heilige und das Geweihte" bezeichneten, nämlich der Gottesverehrung und des gesetzlichen Staates? Endlich jene angeblich gottlose und unsittliche Volksgemeinde, erwählte sie während vieler Jahrhunderte zu ihren Gesetzgebern und zu ihren Propheten vorzugsweise die Gottlosen, oder die frömmsten und ernstesten Männer? Aeschylus und Sophokles waren ihre Männer, nicht Agathon und Euripides. Wie Solon der größte und edelste Staatsmann der Zeit des Aufblühens war, so Demosthenes des Untergangs: beide waren Volksmänner.

Der letztere hatte zu dem Kampfe gerathen, welcher mit der Schlacht von Chäronea endigte. Dem nach diesem schweren

Schlage hämiſch von Aeſchines Angeklagten, ertheilte nach ernſter, großartiger Verhandlung das atheniſche Volk die verdiente Bürgerkrone. Schon vorher aber, als den dort gefallenen Kämpfern ein Denkmal auf dem Schlachtfelde errichtet werden ſollte, ernannte das Volk ihn zum Vorſitzer des Ausſchuſſes, welcher die Grabſchrift abfaſſen ſollte.

Sie iſt uns, unbezweifelbar echt, obwol mit verderbtem Texte, in den beiden Handſchriften der Rede um die Krone erhalten, und wir geben ſie hier in treuer Ueberſetzung, als würdiges Seitenſtück zu der ſimonideiſchen Grabſchrift in Thermopylä*):

Dieſe ergriffen die Waffen das Vaterland zu erretten:
Uebermüthigem Feind boten ſie freudigen Trutz,
Tugend wider Geſchick erwählten ſie, opfernd das Leben,
Harrend gerechten Gerichts drunten aus Aïdes Mund —
Alles für Hellas Volk, daß nicht es geknechteten Nackens
Trüge das ſchmähliche Joch, duldete bitteren Hohn.
Jetzo ruht das Gebein der gefallenen Helden im Schooße
Heimiſcher Erde, da Zeus füget den Menſchen es ſo.
Fehllos Alles zum Ende zu führen gebühret den Göttern,
Sterblichen iſt's nicht gegönnt hier dem Geſchick zu entfliehn.

Als zuſammenfaſſendes Bild des Edlen und menſchlich Prophetiſchen in dem dermaligen Leben und Charakter des atheniſchen Volkes ſelbſt wüßten wir unſern Leſern nichts ſo Gutes zu bieten als Niebuhrs vertheidigende Schilderung: die beredteſten Worte, welche er wol jemals geſchrieben. Sie ſtehen in einem 1828 verfaßten Anhange zu ſeiner Abhandlung über Xenophons Hellenica („Kleine Schriften", I, 477—481):

„Ich will Denen, die über die Athenienſer als über ein heilloſes, leichtfertiges Volk, und von ihrer Republik als in Platos Zeit hoffnungs-

*) S. Anhang, Anm. 14.

los verloren, declamiren, ihr Unrecht nicht zur Verantwortung rechnen, denn sie wissen nicht was sie thun. Dabei offenbart es sich aber wie ungenügende Kunde zu Unrecht und Verleumdungen führt: und warum fragt nicht Jeder sein Bewußtsein, ob er denn auch über das Vorliegende urtheilen könne? Auch hier wird der Dämon des Sokrates den Redlichen nicht verlassen. Mag darüber aufgeschrien oder gehöhnt werden; ich erbitte mir von Gott für mich, wenn meinem Alter noch prüfende Tage beschieden sein sollten, und für meine Kinder, die gewiß böse Zeiten erleben werden, nur so viel Selbstbeherrschung, Ueberwindung der Lüste, Muth vor der Gefahr, ruhiges Beharren im Bewußtsein eines edeln Entschlusses, dessen Ausgang unglücklich war, wie es das athenienſiſche Volk, als ein Mann genommen (von der Sittlichkeit der Einzelnen ist hier die Rede nicht), gezeigt hat: und wer als Einzelner so ist, und dann nicht mehr sündigt im Verhältniß als die Athenienſer, der mag seinem Stündlein ruhig entgegensehen. . . . . .

„Die Väter und Brüder der tausend Bürger, welche bei Chäronea als Freie gefallen waren, die in der Grabschrift freudig bezeugten, daß sie ihren Entschluß nicht bereuten: — den Ausgang entschieden die Götter, der Entschluß sei des Menschen Ruhm: die dem Redner, auf dessen Rath die Waffen so unglücklich versucht und ihre Lieben gefallen waren, eine goldne Krone ertheilten, ohne zu fragen ob der Sieger darüber grolle: das Volk, welches, da Alexander von Thebens Schutt her die Auslieferung der Patrioten forderte, sie verweigerte, und ihn lieber vor ihren Mauern erwartete: welches, während die Schmeichler und Furchtsamen tagtäglich warnten nicht zu reizen, Bürger zum Tode verurtheilte, welche Sklaven gekauft, die durch Eroberung griechiſcher, Athen feindselig gewesener, Städte in der Macedonier Gewalt gekommen waren: das Volk, dessen Dürftige, überwiegend in der Versammlung, der Spende entsagten, die allein ihnen an einigen Festtagen den Luxus von Fleischspeisen schenkte, da sie sonst das Jahr rund nur Oliven, Kräuter und Zwiebeln, mit trockenem Brot und gesalzenem Fisch aßen; die dies Opfer brachten, damit für die Ehre des Vaterlandes gerüstet werde: das Volk hat mein ganzes Herz und meine tiefe Ehrfurcht. . . . . .

„Es gibt in der Geschichte kein Beispiel einer so gesegneten Wirksamkeit wie die des Demosthenes: sein großer Erfolg, die Entschlüsse, wozu er seine Stadt und andere wunderbarlich begeisterte, würden das Mindere gewesen sein, auch wenn ein glücklicher Ausgang den Erfolg der Weltgeschichte umgewandelt hätte. Mehr, und unabhängig vom Glück, war, daß er sein Volk bildete und veredelte: die Empfänglichen unter den Aelte-

ren wurden durch seine Predigt neu geboren, und eine Jugend, deren frische Gemüther er geweiht hatte, war unter sie getreten: daher standen die Athenienser der hundertzehnten Olympiade hoch über denen der hundertsechsten.

„Freilich fielen sie doch, und verleugneten ihren Lehrer und Meister; durch Drohungen bestürzt, als Alexander von Indien sich wieder nach Westen wandte, und nirgends in der Welt ein Bundesgenosse war. Das verwundete Demosthenes tiefer als irgend ein Unglück seines Lebens; aber wenn das Wort seines Vorwurfs bitter lautete, so glühte die Liebe des Herzens doch unvermindert. Als der Augenblick möglicher Befreiung gekommen war, die Führer der Republik das Rechte beschlossen hatten, aber, eifersüchtig und mit beklommenem Gewissen, die Zurückberufung des großen Mannes, neben dem sie gering waren, gegen den sie gesündigt hatten, verzögerten; — da gesellte er sich, ein treuer Ekkard, zu ihren Gesandten, sein selbst uneingedenk, nichts für sich fordernd, um für das Vaterland und die Sache seines Lebens zu werben: da verzieh er ohne Groll dem ungetreuen Hyperides, weil es Athen heilsam war; und gab ihm Muth sich wieder als den Freund des erhabenen Meisters zu denken, mit sich selbst zu versöhnen und gefaßt zu sterben."

Für die Zeit der höchsten Blüte und Macht aber möge Perikles selbst durch den Mund des Thucydides sprechen, welcher ihm in seiner öffentlichen Leichenrede zum Lobe der eigenthümlichen Herrlichkeit Athens Folgendes sagen läßt (II, 40):

„Ja, es bleibt uns der Vortheil, daß unsere Stadt sowol im Kriegswesen als in andern Dingen der Bewunderung werth ist. Denn wir ergeben uns dem Schönen in Einfachheit, dem Denken ohne Schwächlichkeit im Handeln. Unsern Reichthum zeigen wir zur rechten Zeit, mehr durch die That als durch Wortgepränge. Seine Armuth zu gestehen ist bei uns für Niemand entehrend: aber desto schimpflicher ist es, sie nicht durch rüstiges Thun abzuwenden. Die nämlichen Menschen widmen sich zum Theil bei uns häuslichen und Staatsgeschäften; zum Theil haben Andere, die sich mit dem Ackerbau und andern Gewerben beschäftigen, doch keine dürftige Kenntniß von öffentlichen Angelegenheiten. Wir allein erklären Den, welcher an jenen keinen Theil nimmt, nicht für einen Ruheliebenden, sondern für einen unnützen Menschen: wir selbst entscheiden, oder erwägen wenigstens, die Staatsgeschäfte mit richtigem Blicke: wir meinen nicht, daß die Rede der That Nachtheil

bringe, ſondern der Mangel an vorläufiger Belehrung durch die Rede, ehe man in nöthigen Fällen zur That ſchreitet. Denn uns iſt gewiß auch der Vorzug eigen, daß wir mit hohem Muthe zugleich auch ſorgfältige Berechnung unſerer Unternehmungen verbinden, da ſonſt Unerfahrenheit eine Quelle der Verwegenheit, Ueberlegung aber der Unentſchloſſenheit zu ſein pflegt. Für die tapferſten Seelen darf man wol mit Recht die erklären, welche mit den Beſchwerden ſowol als mit den Annehmlichkeiten vertraut, darum doch vor den Gefahren des Kampfes nicht zurückbeben. Auch von der Tugend der Dienſtfertigkeit haben wir andere Anſichten als die Menge. Denn nicht durch empfangene, ſondern durch erwieſene Wohlthaten erwerben wir uns Freunde. Beſtändiger in der Geſinnung iſt der Wohlthäter, um den ſchuldigen Dank des Empfängers für ſein Wohlwollen ſich zu ſichern: läſſiger aber der Verpflichtete, indem er wohl weiß, er werde nicht als dankerzeugende Gefälligkeit, ſondern als abzutragende Schuld den Dienſt erwidern. Wir allein ſind es, die Andere rückſichtslos unterſtützen, nicht ſowol unſern Vortheil berechnend, als ihrem Edelmuthe vertrauend. Um meine Anſicht in wenige Worte zu faſſen, behaupte ich: unſer Staat iſt nicht nur im Ganzen eine Schule für Hellas, ſondern auch im Einzelnen vermag, wie ich glaube, ein Mann aus unſerer Mitte ſeine Perſon für mancherlei Fächer tüchtig und doch zugleich im hohen Grade gewandt und in Anmuth zu zeigen."

Die Schilderung zeigt in jedem Zuge die vollendete Kunſt geſchichtlicher Beobachtung: von unſerm Standpunkt iſt ſie wichtig durch den Umſtand, daß die hier geſchilderten Vorzüge attiſcher Bildung und Vollkommenheit in Dem, was ihnen einen beſondern Werth gibt, ſich als Erzeugniß der Religion des Maßes und der mit Anmuth gepaarten Scheu, dieſes Grundzuges des atheniſchen Charakters ergaben.

Zweite Abtheilung.

Das Bewußtſein der Römer und Germanen von Gott in der Geſchichte.

Erſter Abſchnitt.

Das Gottesbewußtſein der Römer.

Erſtes Hauptſtück.

Das gemeindliche Gottesbewußtſein der Römer.

Wir würden ein ganz unnützes Gerüſt aufbauen, wollten wir das Bewußtſein der Römer von der Gegenwart Gottes in der Geſchichte in derſelben Weiſe behandeln wie das der Hellenen, und wir würden zugleich der großen weltgeſchichtlichen Individualität jenes Volkes ein ſchreiendes Unrecht anthun, wollten wir ſein höchſtes Gottesbewußtſein auf demſelben Gebiete ſuchen. Es kommt hier zur Anwendung, was wir im Erſten Buche über den Gegenſatz des weltgeſchichtlichen Gedankens und der weltgeſchichtlichen That geſagt haben, der Bewährung durch den Gedanken und der durch den Willen.

In ſeiner Art hat das römiſche Volk ein Gemeindebewußtſein von Gott in den menſchlichen Dingen wie kein an-

deres Volk der Alten Welt, und es ſteht, von ſeinem Standpunkte angeſehen, dem helleniſchen ebenbürtig und ergänzend zur Seite. Die Alte Welt der Arier in Europa hat zwei Augen, und wie Athen und Sparta in Hellas, ſo ſtehen, im größern Ganzen, Griechenland und Rom da als die beiden Lichter der klaſſiſchen Welt. Es iſt das gemeinſame Werk ihres Gottesbewußtſeins, welches die europäiſche Menſchheit umgebildet oder neu geſchaffen, und das neue Weltalter des Geiſtes für alle Zeiten vorbereitet hat.

Von Anfang an geht durch das Helleniſche und das Römiſche eine Aehnlichkeit und ein Gegenſatz, welche beide gleichmäßig anerkannt werden müſſen. Es genügt dabei nicht das doriſch-äoliſche Element des Helleniſchen voranzuſtellen: allerdings bildet es die Brücke für das Verſtändniß des Analogen in Sprache, in Religion, in Verfaſſung. Es geht aber zugleich durch alle jene Geſtaltungen des römiſchen Geiſtes etwas jenem Helleniſchen Fremdes oder wenigſtens ſehr entfernt Stehendes hindurch, und zwar iſt das von dunklerer Art, und trübt die Durchſichtigkeit des Organismus. Es war nur eine Uebertreibung dieſes Unterſchiedes, welche Niebuhr dahin brachte, in den Wörtern, die ſich auf Krieg, Jagd und Aehnliches beziehen, ein durchaus ungriechiſches Element zu finden: die vergleichende Sprachwiſſenſchaft zeigt, daß die Wurzeln ſolcher Worte ſich nicht allein im Ariſchen überhaupt, ſondern meiſt noch im Griechiſchen ſelbſt nachweiſen laſſen.*) Auch kann man das Römiſche nicht eine Miſchſprache nennen (was allerdings das Etruskiſche war, obwol aus ariſchen Zweigen**)): es war, wie es heißt, lateiniſch; aber es hatte zwei Pole, von denen dereine, das Osciſche, dem reinen und

*) Aufrecht in „Outlines", Vol. I.

**) Bunſen, ebend.

vollen ariſchen Organismus ferner ſtand, wie er im Helleniſchen durch die Jonier insbeſondere zur vollen Blüte und zu einzigem Ebenmaße gelangte. Das Heranziehen der älteſten Sprachbildung der aſiatiſchen Arier deckt die Eigenthümlichkeit beider Gewebe auf, und eben ſo ihre urſprüngliche und unmittelbare Verwandtſchaft. Ohne über Namen zu ſtreiten, können wir hiernach ſagen, das Lateiniſche ſteht dem pelasgiſchen Standpunkte näher: dieſer iſt in ihm nicht ſo vollſtändig und organiſch überwunden. Beide Sprachen aber decken ſich, und das Gottesbewußtſein in beiden iſt ſich innerlich analoger als das irgend zweier anderer ariſchen Sprachen. Früh zeigt ſich jedoch im Lateiniſchen das Gepräge, welches die Römer durch ihre Proſa mehr oder weniger der Neuen Welt aufgedrückt haben: ſcharfe Beſtimmtheit und praktiſche Begrenzung mit vorherrſchender Verſtändigkeit: die klaſſiſche Sprache der Gerichtshöfe ſteht hier gegenüber der helleniſchen Poeſie mit ihrer unerſchöpflichen Freiheit der Bewegung und Anmuth harmoniſcher Form.

Dieſem gemäß entfaltet ſich auch die in der Sprache vorgebildete That der Wirklichkeit. Das Bewußtſein der freien und der geſetzlichen Gemeinde, die Gleichberechtigung der menſchlichen Perſönlichkeit und der ihr gegenüber ſtehenden Familien- und Stammesgemeinde, liegen hier wie dort zu Grunde, beſonders wenn wir beim Helleniſchen das Doriſche als Seitenſtück ins Auge faſſen. Der Römer hält feſt am Königthum, ſolange er kann; dann aber iſt es auch gründlicher damit zu Ende als in Sparta: es kommen auch keine Piſiſtratidenperioden mehr. Eben ſo gibt der Römer nicht die Rechte der Geſchlechter auf (wobei übrigens auch Stammesverſchiedenheit und eigene Religionsgebräuche mitſpielen): die Demokratie wird nie herrſchend im attiſchen Sinne, nur

der Haß gegen die Oligarchie und die Unfähigkeit das Land als Basis zu fassen und nicht die Stadtgemeinde allein, führt am Ende zur Annahme des militärischen Cäsarismus, des pomphaften und schauderhaften Grabes der Freiheit. Aber auch dann noch bleiben Beruf und Kraft der Weltmacht: es lebt fort der Grundbegriff des römischen Gottesbewußtseins in der politischen Gemeinde — das Recht und seine Verwaltung. Das Recht ist die Prosa der Gerechtigkeit, der Leviticus des Gesetzes. Es ruht auf der Gerechtigkeit und auf der Vernunft überhaupt, aber es fordert eine unbedingte Geltung für sich: es bezieht sich auf die Lebensverhältnisse, und hat das Gute zum Ziel, aber es regelt jene zwingend und geräth mit diesem oft in Widerstreit. Das ist der ewige Ruhm des römischen Volkes, und das die Berechtigung zur weltgeschichtlichen Anerkennung ihres Gottesbewußtseins.

Und wohlberechtigt und berufen war der Römer zu dieser großen That. „Deus Fidius", der Gott von Treu und Glauben, war wirklich der Volksgott des alten Roms. Auf gegenseitigem Vertrauen waren alle Grundverhältnisse der Familie gegründet, also auf Glauben an die sittliche Kraft und Wahrhaftigkeit, vor allem in dem zum Verwalter der obersten Rechte Berufenen, dem Gatten, dem Vater. Daß er das ihm verliehene Recht nicht misbrauchen werde, ruht also doch im tiefsten Grunde auf der wirklichen Redlichkeit und ehrerbietigen, wahrhaftigen Gottesfurcht der Männer, dann auch der Frauen: und die Frau stand hoch bei den Römern, wie im alten Sparta, ja höher, weil freier, als die Spartanerin.

Ein solches Volk, mit Tapferkeit, Vaterlandsliebe und unerschütterlicher Zähigkeit ausgerüstet, ist wol berufen, das ordnende Rechtsvolk der Welt zu werden. Aber das Recht ist

nicht allein der Ruhm, ſondern auch die Tragödie des politiſchen Gottesbewußtſeins der Römer. Allerdings war es ein Fortſchritt: es wurde ausgeſprochen und durchgeführt, daß die Verhältniſſe der Menſchen unter einander und in den Dingen ſich als Perſonenverträge und Sachenrecht geſtalten ſollen, zu unmittelbar leitenden Normen: daß durch geſetzliche Beſtimmungen, und deren begriffliche Ausführung und richterliche Anwendung die Ideen der Gerechtigkeit und des Guten überhaupt zwingend in die Wirklichkeit eingreifen ſollen. Aber eben in dem Zwingenden liegt auch ein Keim des Todes. „Perimus licitis", „Wir gehen unter durch das Erlaubte", iſt der tiefe Wahlſpruch eines edeln engliſchen Geſchlechtes, welchen man auch überſetzen kann: „Wir gehen unter durch das Geſetzliche." Denn „höchſtes Recht höchſtes Unrecht" iſt auch in dem Sinne wahr, daß alle rechtlichen Beſtimmungen eine Feſſel und ein Fluch werden, wenn ſie geltend gemacht werden ſollen, losgetrennt vom Gewiſſensrecht und von der Anerkennung der göttlichen Oberherrlichkeit der im Gewiſſen der Gemeinde liegenden Ergänzung und Fortbildung, und der durch geſetzliche Freiheit im Staate gehaltenen Lebensthätigkeit der ethiſchen Idee. Die alten römiſchen Gläubiger verletzten kein Geſetz, ſondern erfüllten einen ſeiner Ausſprüche, wenn ſie den zahlungsunfähigen Schuldner in Stücke zerſchnitten, nach dem Verhältniſſe ihrer Forderungen: und der alte Cato konnte nicht beſtraft werden, wenn er ſeine Muränen mit dem Fleiſche alter arbeitsunfähiger Sklaven fütterte: er verfügte „über Das was ſein eigen war". Aber beide begingen doch dadurch in den Augen der göttlichen Gerechtigkeit einen Mord: das heißt, von unſerm Standpunkte, beide trugen dazu bei, das ſtaatliche Recht ungöttlich, gottlos zu machen. Es hilft nichts zu ſagen, daß dieſe Lehre

großen Misbräuchen offen stehe. Auf dergleichen Vorwürfe hat man zweierlei zu erwidern. Einmal, daß Gottes Welt und Wort, Vernunft und gesellige Ordnung den allergrößten Misbräuchen offen stehen, am meisten überhaupt jedes von Gott geschaffene Gute; dann daß der richtige Begriff des Gottesbewußtseins und der aufrichtige Glaube an die sittliche Weltordnung jeden ernsten Betrachter der menschlichen Dinge darüber vollkommen beruhigen. Man anerkenne nur erst einmal redlich das Prinzip, und das Heil- und Schutzmittel findet sich von selbst. Aber die Selbstsucht der Mächtigen (seien es Einzelne oder ganze Völker) verhindert eben, daß dieses geschehe, oder wenigstens daß es redlich geschehe. Nichts ist hierbei lehrreicher als die römische Geschichte, und die Verfolgung des römischen Elements in den romanischen Völkern und durch sie in den germanischen, bis auf unsere Tage.

Es ist auch hier nicht selbstsüchtig berechnende Klugheit und Politik, aus welcher das bewunderungswürdige System römischen Rechtes und überhaupt römischer Macht hervorgegangen ist, sondern wahres, also sittliches Gottesbewußtsein, Glaube an eine sittliche Weltordnung: das Verderben des Systems ist die Folge der Abtrennung des Rechtes von seiner Wurzel, der sittlichen Freiheit und dem Sittengesetze; und darin eben liegt der eine Theil der doppelten Tragödie, in welcher wir selbst leben.

Aehnlich verhält es sich mit dem religiösen Gottesbewußtsein der Römer, oder dem Bewußtsein der Religionsgemeinde der Römer. Hier tritt jedoch wieder jenes dunkle Element hervor, jener undurchsichtige, weil nicht vom Gedanken durchstrahlte Theil des Grundeinschlags im Gewebe des römischen Lebens, welcher sich in der Sprache kund gibt. Das naturwüchsige, volksmäßige Element ist auch hier

das lateiniſche: da ſind Götter und Göttinnen rein ſittlicher Schöpfung, Perſonificationen, oft die allerſeltſamſten und wunderlichſten, aller menſchlichen Affekte, Triebe und Naturkräfte; daneben gehen her die nicht zeigbaren geheimen Feiern der Frauen zu Ehren der Guten Göttin (der Bona Dea), der lebengebenden, urmütterlichen, weiblichen Kraft. Anklingend in den Hauptpunkten an das helleniſche, homeriſch-heſiodiſche Göttergeſchlecht ſind dann Gottheiten wie Jupiter (Diespiter), Juno, Venus, alle jedoch ſind mit dem Beigeſchmack einer andern ältern Geiſtesſchicht behaftet: Spuren, welche die fortſchreitende Helleniſirung großentheils verwiſchte. Nur nicht in den Feiern. Da regierten alte latiniſche Ordnungen, welche unter Numas Namen gingen. Die Bücher der Pontifices und der Auguren enthielten Vorſchriften und Entſcheidungen: die Feiern, Weihen, Bräuche ſelbſt heißen „die Religionen". Von den öffentlichen und häuslichen Formeln, Zauberbeſprechungen und dergleichen waren manche in einem Latein, welches zu Ciceros Zeit bereits nicht mehr verſtanden wurde. Wir können uns eine Vorſtellung davon machen durch die uns erhaltenen Geſänge der Salier und einige häusliche Beſchwörungsformeln, welche Cato in ſeinen Büchern vom Landbau als erprobt mittheilt. Der Reiz und Zauber beſtand offenbar auch hier im Unverſtändlichen. Ein ſehr plumper Verſuch, etwas Philoſophie in die römiſche Religion zu bringen, ward im Jahre der Stadt 571 (181 v. Chr.) gemacht. Sechs lateiniſche und ſechs (funkelnagelneue) griechiſche Bücher ſollten nebſt einem leeren Sarge des Numa in einem andern ſteinernen Behälter auf dem Aventin ausgegraben ſein (Liv. XI, 129). Der Betrug ſcheiterte noch mehr an der Weisheit des Senats als an der Kritik der Unterſuchungs-Commiſſion. Der Prätor ließ ſich die Bücher aus-

liefern und überzeugte sich, daß diese Schriften den Zweck hatten „die religiösen Feiern aufzulösen", die Volksreligion zu schwächen, und daß die griechischen Bücher die sogenannte pythagoräische Philosophie einschwärzen sollten. Daß dem so sei und daß die Bücher darauf verbrannt werden müßten, erklärte er sich bereit einen Eid abzulegen: worauf denn auch der Staat den Beschluß faßte. Die Bücher wurden verbrannt, ohne daß sie Jemand weiter angesehen hätte. „Es ist räthlich, daß die Bürgerschaft in religiösen Angelegenheiten nicht zur Wahrheit gelange", sagte der Vertreter römischer Weisheit, aus der guten alten Zeit der Scipionen in Ciceros Dialogen, P. Mucius Scävola, der Pontifex und Volkstribun. *)

Die echten alten Religionsbücher und Feiern stimmten auch schwerlich ganz zusammen: Vieles war Ueberlieferung alter Familien: eine organische Entwickelung des Gottesbewußtseins lag nicht vor. Es waren von Anfang an verschiedene Elemente in die Gottesverehrung aufgenommen, welche alle zu Recht bestanden: eine Philosophie des pontificischen und Augur-Rechts gab es nicht: obwol man aus dem Commentare des Servius sieht, daß man doch, auf Grund alter etrurischer Theologie, über die Grundverhältnisse von Schicksal, Vorherbestimmung, Göttermacht, Kraft des einwohnenden Genius zur sittlichen Thatbestimmung, früh philosophisch-dogmatische Bestimmungen sich zu bilden versucht hatte. Daß orphisch-sibyllinische Sprüche und Aussagen in Italien durch die Pythagoräer tiefere Wurzeln geschlagen als in Hellas, beweist was Virgil über die Läuterung der Seelen nach dem Tode

*) Nach Varros Meldung, bei Augustinus, De civitate Dei, IV, 27: Expedit civitates falli in religione.

ſagt: „Wir Geiſter alle leiden (büßen) jeder das Seinige“*): als Volksglaube, nicht als Philoſophie, iſt hier die perſönliche ſittliche Verantwortlichkeit ausgeſprochen. So zeigt ſich ja auch der Glaube an einen läuternden Mittelzuſtand nach dem Tode viel ausgebildeter ſchon in der ältern römiſchen Kirche als in der griechiſchen. Immer aber blieb das Gemüthliche und Sittliche unzertrennlich von der Form des Rechtes. Das Rechtliche iſt Mittelpunkt des Gottesbewußtſeins der Römer, und dieſer nach dem Faßbaren ſtrebenden Richtung ſtand eine unfehlbare Klugheit und Politik ſtreng conſervativ zur Seite. Alles mußte vermieden werden, was eine Störung hervorbringen, Anſtoß geben, erworbene Rechte gefährden oder verletzen konnte. Es fiel dem Senat ſo wenig ein als den alten Königen, ſich in die Theologie der Pontifices und der Augurn und die Auslegung ihrer heiligen Bücher zu miſchen. Für Das was etruriſchen Urſprungs war, wurden die zum geiſtlichen Stande beſtimmten Jünglinge an Ort und Stelle zugerichtet, und das genügte. Rom hatte Anderes und Beſſeres zu thun als ſich mit Theologie zu beſchäftigen: darin waren Fromme und Freidenker einig. Wer wußte wohin man gelangte, wenn man den feſten Boden des Beſtehenden verließ und ſich auf ein Feld begab, wo dieſer Boden verſchwand? Das war eben das Feld des Gedankens und überhaupt des Geiſtes: der Römer glaubte an den Geiſt, aber dieſer war ihm etwas außer ihm Befindliches, Fremdes: deshalb fürchtete er ſich vor ihm, wie Kinder ſich vor Geiſtern als Geſpenſtern fürchten:

---

*) Quisque suum patimur Manes: nach einer mir von Bernays mitgetheilten Verbeſſerung des trotz aller Künſte keiner vernünftigen Auslegung fähigen Textes:

Quisque suos patimur Manes (Aen. VI, 743).

er ſuchte ihn zu bannen, nicht um ihn zu ſchauen, ſondern um ihn aus ſeiner Nähe entfernt zu halten.

Auch in dem Verhältniſſe zum Auslande offenbart ſich die römiſche Grundanſchauung des Verhältniſſes zwiſchen der Gottheit und dem Menſchen. Jede Nation hat ein Recht ihre eigenen Götter zu haben, und dieſe haben ein Recht, da wo ſie zu Hauſe ſind, zu regieren. Wenn eine Stadt belagert wird, fordert der römiſche General feierlichſt die Gottheiten auf, die von ihm dem Verderben geweihte Stadt zu verlaſſen und zu ihm ins Lager zu kommen. Kamen ſie nun nicht, ſo hatten die Römer keine Schuld. Das Verhältniß iſt das eines Vertrags: thuſt du mir das, ſo gebe ich dir dieſes.

Der tiefe Abgrund, in welchen man dadurch gerathen war, zeigte ſich zum Entſetzen, als die helleniſche Philoſophie, Poeſie und Kunſt mit aller Macht des Geiſtes und der Schönheit unwiderſtehlich auf das Rom des ſiebenten Jahrhunderts eindrang. Die Frommen und Orthodoxen in den höhern Kreiſen glaubten nicht mehr als die ausgeſprochenen Philoſophen, und die beiden Zerrbilder der griechiſchen Philoſophie, Epikurëismus und Stoicismus, wurden die herrſchende Weltanſicht: die platoniſch-ariſtoteliſche Akademie ſtand ohnmächtig vermittelnd dazwiſchen. Auch hier hatte die Revolution nicht die Zerſtörung verurſacht, ſondern die in den Gemüthern lange ſchon vollzogene Auflöſung und Nichtigkeit aufgedeckt.

Vergebens verſuchten Cäſar und Auguſtus die alte Religion eben wie die Ehegeſetze wieder zur Geltung zu bringen: ihr Leben und ihre Geſinnung ſprechen einer ſolchen Richtung das Urtheil. Es iſt ja dieſes die letzte Wirkung des Göttlichen, daß es ſich an Denjenigen rächt, welche mit ihm leichtſinnig ſpielen, oder es gar noch dazu für irgend welche politiſche

Rückſichten ausbeuten wollen, die denn doch zu allen Zeiten, eben wie jetzt, polizeilicher Natur ſind. Dieſe zerſtörende Wirkung des Göttlichen gehört weſentlich zur Weltordnung: es iſt die Nemeſis einer im tiefſten Grunde gottloſen Weltanſicht, welche Frevel und Heuchelei bedingt und dem Untergange verfällt nach göttlichem Rechte Die Werkzeuge der göttlichen Rache ſind oft keineswegs Heilige: das gehört mit zur Strafe.

Auch an Kunſt und Poeſie hatte das echte, alte Gottesbewußtſein der Römer in dieſem Strudel keinen Halt, ſo wenig als an einer tiefen Philoſophie des Geiſtes. Alles dergleichen war dem Römer doch nur ein Luxusartikel, eine Abſpannung von den Regierungsſorgen und der Pflege der Lehre und Verwaltung des Rechts. Bald wurde der eine Styl oder Brauch Mode in dem vornehmen Stadttheil der Weltſtadt, bald jener, immer als Zeitvertreib, nie als ernſte Lebensbeſchäftigung. Der edle Virgil hat dem praktiſchen Weltberufe ſeines Volkes den edelſten Ausdruck geliehen, und doch blickt in ſeiner Schilderung die Aeußerlichkeit und Unmenſchlichkeit der Weltanſicht hindurch. So (Aen. VI, 847 fg.):

Rundlicher werden wol Andre ausmeißeln athmende Erze,
Glatteres Antlitz (ich glaub's) dem ſtarren Marmor entlocken,
Beſſere Redner ſein vor Gericht, die himmliſchen Kreiſe
Zeichnen mit lehrendem Stab, der Geſtirne Aufgang berechnen:
Dein, des Römers Beruf iſt, die Völker des Reichs zu regieren,
Das iſt Kunſt und Wiſſenſchaft dir, wach' über den Frieden,
Schonung Gehorſamen zeig', und nieder kämpfe die Stolzen.

Aber man muß dabei auf der andern Seite nicht vergeſſen, daß die Weltregierung den Römern in ihrer erſten Kaiſerzeit noch als ein Beruf erſchien, welchen die Götter ihnen gegeben, um das Unrecht auf der Erde zu unterdrücken

und den Unterdrückten Recht zu ſchaffen: natürlich ſolchen, welche römiſchen Schutz anriefen. Diejenigen, welche lieber ſelbſtändig ſein wollten, hießen Rebellen, Aufſtändiſche: ſie wurden als Barbaren angeſehen, welche dem Willen der ſittſchaffenden, rechtbildenden Götter widerſtrebten. Solange nun der Rechtsſinn im Volke noch ein wirklicher war, nicht überwältigt von Herrſchſucht und Eigennutz, konnte ſich die Welt allerdings ſagen, daß Niemand ſo ſehr zum Herrſchen geboren ſei wie die Römer. Das war die Frucht des alten ſittlichen Gottesbewußtſeins: mit dem Untergange dieſes ſittlichen Elementes aber wird bald die Herrſchaft unerträglich, und die Freiheit in Rom ſelbſt unmöglich. Das Kaiſerthum konnte nur Böſes thun: die Böſen unter den Kaiſern thaten es mit Leidenſchaft, die Beſten mußten es geſchehen laſſen. Das war die göttliche Rache und das Anzeichen des nahen Weltendes.

Zweites Hauptstück.

Das Gottesbewußtsein der Römer im Schriftthum.

I.

Allgemeine Stellung des Schriftthums bei den Römern.

Die Römer hatten kein angestammtes geistliches, d. h. sittlich-geistiges, heiliges Gesetz, wie es den Hebräern zu Theil ward und wie die Griechen es schon in der Periode besaßen, welche wir als Bildungsstufe uns erlaubt haben die pelasgische zu nennen. So hatten die Römer auch keine Propheten, weder im Sinne der Hebräer, noch wie der Hellene sie kannte. Sie hatten heilige Bräuche, Priester und Zeichendeuter, und daran hielten sie mit aller Treue des Aberglaubens. Wurden ja doch, wie Salvian in der zweiten Hälfte des fünften christlichen Jahrhunderts berichtet*), den Consuln noch damals, also fast ein Jahrhundert nach Theodosius, die heiligen Hühner gehalten, und die Auspicien gesucht! Aber die Römer waren doch nicht blos Krieger und Eroberer: auch sie hatten ihre Propheten: weise, durchgreifende und dabei erhaltende Gesetz-

*) De Gubernat. Dei, VI, 106, edit. Brem. 1688. Vgl. daselbst die Anm. zu p. 655. Wahrscheinlich hatten sie eine Rente, wie die Bären in Bern, und der Rabe in Merseburg.

geber, von Servius Tullius an, muthige Staatsmänner und redliche Richter: und wie Numas Bräuche und die Zehn Tafeln ihnen Geſetz, ſo ſind die Rechtskundigen ihnen die Propheten. Der bei weitem größte römiſche Prophet in dieſem Sinne iſt aber das römiſche Volk ſelbſt: „Senat und Volk" iſt der Geiſt Gottes. Die Nation iſt thatſächlich der großartige Prophet aller jener ſtaatlichen Kunſt und Ordnung: allerdings ohne es zu wiſſen, und in ſpäterer Zeit auch ohne es als praktiſchen Zweck zu wollen. Als es ſich dieſen Beruf zuerkannte, war es ſchon nicht mehr gläubig. Der Römer fühlt ſich mit der Gottheit in Verbindung, als Bürger der Stadt, welche berufen iſt nach Recht und Ordnung Italien, und ſo viel als möglich die Welt zu beherrſchen: die übrige Menſchheit iſt ihm höchſtens der unvollkommene Stoff, aus welchem er geprägt worden, um ihr Leiter und Regierer zu ſein oder zu werden, in Freundſchaft oder Feindſchaft, je nachdem ſie ſich zu ihm ſtellt. Daher weiß ihm die Menſchheit auch ungern irgend einen Dank, ſelbſt für eine wahre Wohlthat: er hat doch dabei nur für ſich ſelbſt ſorgen wollen: er hat nur auf niedrige Triebfedern gerechnet, nie das Edle, Höchſte vorausgeſetzt, noch weniger es angerufen und geehrt.

Das nationale Schriftthum war eine ſehr ſpäte Erſcheinung und ein Luxusartikel. Die Schriftſteller waren fremde Freigelaſſene, arme Teufel oder Abenteurer, höchſtens Sachwalter: erſt ſpäter vielgereiſte Senatoren, alſo Millionäre. Der dazwiſchen liegende römiſche Bürgerſtand gab ſich zu dergleichen brotloſen Künſten nicht her: er berechnete ſeine Zinſen und trieb ſie ein, wogegen er auch ſelbſt pünktlich bezahlte, beim Heerzug nicht fehlte und im Kriege ſeinen Mann ſtand. Damit ein Schriftthum ſich bilde, damit Kunſt, Poeſie, Wiſſenſchaft das ſelbſtſüchtige nationale Herz erweitern und er-

öffnen und das Gold der Menschlichkeit aus der ehernen Hülle hervorziehen, muß das Volk wirklich solch' unverzinsliches Kapital in sich tragen. So bildete sich denn das Schriftthum in Rom erst spät, als die größte Starrheit überwunden war. Es war überwiegend griechisch: eine hellenische Religion der Gesittung in tüchtigen prosaischen Charakteren. Und welches Feld der Betrachtung bot sich dem menschlich-erschlossenen Römer des siebenten und achten Jahrhunderts dar! Ein großer weltgeschichtlicher Hintergrund lag da: alle Schätze hellenischer und alexandrinischer Weisheit und Forschung standen den Herren der Welt offen: die Weltstadt selbst wimmelte von europäischen und asiatischen Griechen und Griechengenossen, die dort Einfluß, Ehre oder Brot suchten. Waren doch selbst die Juden seit Sylla durch gebildete und gelehrte Leute vertreten! Unter jenem Dictator berichtete Alexander Polyhistor den Römern Manches von ihrer Geschichte: schon vor ihm waren ja der Juden heilige Bücher übersetzt, und redeten verständliches alexandrinisch-hellenisches Griechisch. Aegypten sandte seine kritisch-gebildeten Alterthumsforscher und Priester, welche die Hieroglyphen lasen, Syrien seine Theosophen und Hierophanten. Cäsar selbst nahm Theil an Völkergeschichte: er, der einzige Feldherr und Herrscher, der sich ernst mit der Grammatik beschäftigte, hatte ja den Galliern und Germanen zuerst nachgeforscht. Sein und Ciceros Freund, Varro, war ein gelehrter Forscher und in seiner Art ein philosophischer Mann. Wenn nun ein Römer die Menschheit als ein Ganzes hätte verstehen können, welcher Blick hätte sich ihm nicht von seinem Standpunkte eröffnet! Die Götter der Hellenen und Römer, die Götter des Lichtes, hatten diesen Völkern bürgerliche Freiheit, Recht und Ordnung, politische Weisheit und Tugend,

Kunst und Wissenschaft verliehen. Fast der ganze bewohnte Erdkreis war hellenischem Lichte und römischem Rechte und Gesetze zugänglich und geneigt oder unterthan geworden. Die Könige der Barbaren huldigten, wo nicht dem römischen Reiche, doch hellenischer Bildung. Aber allerdings, wo war der Fortschritt? wo die Aussicht? Der geschichtliche Hintergrund der Welt lag voll blutiger Trümmer, starrend von den Leichen untergegangener und geknechteter Volksthümlichkeiten: die Leichen Großgriechenlands und ganz Süd-Italiens, und die auch im Tode noch anmuthige Hülle des eigentlichen Hellas selbst lagen oben auf: für den unbefangen betrachtenden Blick ein göttlich-warnendes und ernst anziehendes Bild der göttlichen Weltordnung. Schon den Scipio hatte auf den Trümmern Karthagos die wehmüthige Ahnung beschlichen, daß auch Roms letzter Tag einst kommen würde, wie Karthagos und Trojas, und es trat vor seinen ernsten Geist des Sehers Wort:

> Einst wird kommen der Tag, wo hinsinkt Priamos Feste,
> Priamos auch und das Volk des lanzenkundigen Königs.

Der Trostbrief des Servius Sulpicius an seinen Freund Cicero, beim Tode seiner Tochter (Cic. Briefe, V, 5, im Jahr 709, 45 v. Chr.) ist eben so ergreifend durch das Gefühl der Welttragödie als durch die Unfähigkeit, die Menschenseele und die Liebe zu ihr zu würdigen, und vor allem den Schmerz über den Verlust eines Mädchens zu begreifen. Er erzählt darin, wie er ergriffen ward, als er, im Gefühl römischer Macht, bei den Trümmern Korinths und dem verwüsteten Achaja vorbeifuhr und die Oede und Nichtigkeit des einst weltherrschenden Athens mit der ehemaligen Herrlichkeit dieser Städte verglich. Nachdem er das Elend der Gegenwart ge-

ſchildert hatte, und wie nach dem Untergange der Freiheit (Cäſar wurde in jenem Jahre Imperator) kein Glück im Leben auch für die Kinder zu erwarten ſtehe, fährt er alſo fort:

„Als ich aus Aſien zurückkehrend, von Aegina nach Megara hin ſchiffte, begann ich die Landſchaften um mich her zu beſchauen: hinter mir war Aegina, vor mir Megara, rechts der Piräus, links Korinth: Städte, die einſt zu den blühendſten gehörten, und jetzt niedergeworfen und zerſtört vor uns liegen. Da begann ich bei mir Folgendes zu erwägen: Wie? wir ſchwache Menſchenkinder entſetzen uns, wenn einer der Unſerigen ſtirbt oder getödtet wird, die doch nur ein kurzes Leben zu erwarten hatten, während hier auf einer Stelle die Leichen ſo vieler Städte zur Schau daliegen? Willſt du, Servius, dich nicht faſſen, und bedenken, daß du als Menſch geboren biſt? Glaube nur, dieſe Betrachtung hat mir großen Troſt gegeben.“

Wir faſſen dieſes als unwillkürliches Gottesbewußtſein wie das des Scipio in Karthago oder das des Paulus Aemilius in Olympia. Der Hauch des Ewigen wehte ihn an. Die Nichtigkeit alles Irdiſchen war damals vor ſein Auge getreten, aber er wußte doch ſeinem beredten und gemüthvollen Freunde bei jenem ſchweren Verluſte nichts Tröſtliches zu ſagen, als die Betrachtung ihm vorzuhalten: wenn ſolches Geſchick die herrlichſten Städte und Länder trifft, wie kann man dann um eines Mädchens Tod ſich ſo tief betrüben? Untergang iſt des Sterblichen Loos, wie im Einzelnen, ſo in Völkern! „Rom allein iſt ewig, oder ſollte es doch ſein“, iſt dabei allerdings der Gedanke im Hintergrunde: und damit verbindet ſich das ſtolze Bewußtſein: „Und du biſt ein vornehmer Bürger, Conſul, Feldherr.“ Bei ernſtern Männern, von einer gewiſſen Art Religioſität, trat dann auch wol die Erwägung ein: Rom muß ewig ſein: denn wie ſoll ſonſt die Gottheit die Welt regieren? Ein Gedanke, der

tiefer in der menſchlichen Natur liegt, als man gewöhnlich glaubt: eine Täuſchung aller Zeiten, Tochter der lächerlichſten Eitelkeit der Menſchen, die dabei überſehen, daß „Gott dem Abraham Kindern erwecken kann aus Steinen". Gewöhnlich wird dieſe Vermeſſenheit nur durch lange und ſchwere Gerichte geheilt, und durch den Untergang geſühnt.

Vergebens ſehen wir uns in dem Gewühle der großen Männer und Frauen des ſiebenten und achten Jahrhunderts der Stadt nach einem prophetiſchen Menſchen um, nach einer geiſtig hochſtehenden, gottbewußten Perſönlichkeit — außer Cicero. Wir faſſen den edeln Bürger, den tugendhaften Staatsmann, den großen Redner und den hochgebildeten, ernſten Denker von dieſem Standpunkte auf.

II.

Der erſte ſchriftſtelleriſche Prophet der Römer:

Cicero.

Cicero ſuchte einen beſſern Troſt für ſein Vaterherz, und ſcheint in ſeiner uns verlorenen Troſtſchrift (wahrſcheinlich dem ebenfalls untergegangenen Dialoge des Ariſtoteles „Eudemos" oder der Troſtſchrift des Akademikers Crantor nachgeahmt) wirklich einen höhern Standpunkt gefunden zu haben. Denn in ihm, dem wahren und würdigen Schüler der beſten Griechen, insbeſondere des Sokrates und des Plato, lebte doch unverkennbar der philoſophiſche und ſelbſt der religiöſe Glaube der Völker an die Unſterblichkeit der göttlichen Urſache, und damit auch der Seelen der Guten. Wie ſchwach jedoch ſein philoſophiſcher Glaube war, und wie troſtlos er ſich fühlte, wenn er das Räthſel der Geſchicke der Menſchheit ſich vorlegte, zeigt am ſtärkſten ſein philoſophiſch-religiöſes Hauptwerk, die „Drei Bücher von der Natur der Götter". In dieſem Werke enthüllt ſich die ganze Rathloſigkeit und der Jammer des römiſchen Gemüthes. Da fühlt man den entſetzlichen Unterſchied zwiſchen dem Zeitalter von Solon und Aeſchylus und dem des Cäſar. Die Propheten jener Zeit ſuchen ſich

Rechenſchaft zu geben von einem Gottesbewußtſein, das in allen Herzen lebt und in dem öffentlichen Leben ſeine hohe Gewähr hat. Der Prophet des letzten Jahrhunderts der Republik ſucht den Grund und die Natur des Gottesbewußtſeins zu erkennen, weil dieſes Bewußtſein ſelbſt in der Wirklichkeit verſchwunden oder rathlos verwirrt iſt. „Es iſt durchaus nichts mit der Staatsreligion und dem Volksglauben", ſagt der erſte Redner, von der epikureiſchen Schule. „Es war philoſophiſch ſo und ſo gemeint und iſt ganz richtig, dabei iſt's nützlich und tugendhaft zu glauben", ſagt der zweite, ein ſtoiſcher Senator. „Daß der Weiſe erkenne, er wiſſe nichts davon, und ſich des Urtheils enthalte, iſt die wahre Philoſophie", ſchließt der Akademiker. Alle Drei denken praktiſch ungefähr daſſelbe, aber zwei fratzenhafte Syſteme über Gott und die Menſchheit, welche die römiſche Welt ſich aus Epikur und Zeno gebildet, warfen ſie in entgegengeſetzte Lager. Der römiſche Epikureer war ein materialiſtiſcher Atheiſt: der römiſche Stoiker predigte Tugend, aber fand keinen Gott, den er verehren könnte; er trieb einen Pantheismus, welcher weder dem Denker noch dem Frommen genügen kann. Endlich, der mit Plato und Ariſtoteles ſich brüſtende Akademiker war durch und durch Skeptiker, ſowol jenen Philoſophen gegenüber als der Volksreligion. Das Alles tritt lebendig in jenem Buche hervor. Nach dem Epikureer läßt Cicero den Stoiker die epikureiſche Anſicht von den Volksreligionen ſcharf angreifen und widerlegen. Dabei bringt denn der Stoiker (ein Senator und ausgezeichneter Mann wie ſein Gegner) gar ſchöne Sätze vor. So ſagt er (II, 61), nachdem er von der Zweckmäßigkeit der Welt in der üblichen teleologiſchen Weiſe geredet, die Welt ſei offenbar für die einzigen vernünftigen Bewohner derſelben, Götter und Menſchen gemacht, und könne angeſehen werden als beider gemeinſchaft-

liche Stadt und Staat: die Erde ſei eine Inſel dieſes Weltalls, und alle Punkte auf ihr ſeien Theile unſerer göttlichen Inſel: jeder von uns ſei ein Theil dieſes Kosmos, wodurch erzielt werde, daß wir das gemeine Wohl unſerm eigenen vorziehen. Dabei weiß er ſehr gut, daß das jetzt eben nur ſehr Wenige thun, wenn irgend Jemand; auch daß gerade von den Anweſenden ſchwerlich einer daran glaubte. Der, welcher zuletzt das Wort nimmt, der Hausherr ſelbſt, C. Cotta, der ehrgeizige Conſul und Proconſul, damals Pontifex, vernichtet nun als Akademiker ohne Mühe das loſe Gewebe, und zeigt die Verdrehungen auf, welche die Stoiker ſich bei dem Aufputzen der Göttermythen erlauben. Den Glauben an die von den Göttern geſandten Traumgeſichte aber findet er in ſich als Pontifex den beſondern Beruf lächerlich zu machen. Das letzte Wort bleibt Cicero ſchuldig. Er ſtellt es allerdings in Ausſicht, und ſchließt mit den Worten, er halte es mehr mit dem Stoiker als mit dem Akademiker; allein wer ſieht nicht dahinter die philoſophiſche Rathloſigkeit, die Unfähigkeit einen vernünftigen Gottesglauben und eine ethiſche Gottesverehrung zu verbinden mit einer Religion, deren Heiligthum die Weihen der Bona Dea, und deren Myſterium die rechts oder links fliegenden Vögel und freſſende oder kopfhängende Hühner waren? Jedermann lachte darüber, wenn er allein war mit Freunden; allein Niemand wagte dergleichen anzugreifen. So zwiſchen ſpöttiſchen Philoſophen und unverbeſſerlichem Volksaberglauben, blieb Cicero als Philoſoph rathlos, noch ehe er als Bürger troſtlos wurde. Nur wo er in ſeinem eigenſten Gebiete ſteht als Römer und als Cicero, wo er die Grundlagen des Staates in ihrer Tiefe ergründet, da ſiegt der in ihm lebende ſittliche Glaube. „Der Staat", ein ehrwürdiges und unbeſchreiblich anziehendes Werk, ſelbſt in den Trümmern, welche unſere

Zeit gewürdigt worden wieder zu ſchauen, ſchließt mit einem Geſichte des edeln ältern Scipio, welcher vom Glauben an die göttliche Natur des Kosmos und an der Seele Unſterblichkeit leuchtet. Wie ungenügend auch in den „Geſetzen" der Verſuch heißen mag, die alte Religion zu halten, und die in ihr ruhenden politiſchen Gedanken durch ethiſche Ideen zu veredeln, iſt er doch voll des Höchſten und Beſten, was als Bewußtſein des Göttlichen in der Welt ſich in der alten römiſchen Staatsverfaſſung und Staatsreligion und religiöſen Sitte vorfand. Aber beide Werke ſcheinen durchaus keinen Eindruck auf ſeine Zeit gemacht zu haben. Die römiſche Religion war und blieb eine politiſche Staatseinrichtung, aus welcher der Geiſt gewichen war, deren Formen aber das ganze Staatsleben wie das Leben der Einzelnen ſtarr und erſtarrend umſchlangen. Die wahre Gottheit in ihr, die ehrfürchtige Sitte war aus ihr entwichen. Cicero erſchien dem Stoiker Brutus als ein ſchwächlicher, ſchönredender Akademiker, der es gut meinte: dem Weltmanne Cäſar als ein geiſtreicher, eitler Schwärmer. Und doch iſt gerade das Unrömiſche in Cicero Dasjenige, was den höchſten Zauber ſeiner Schriften wie ſeines Lebens bildet. Er war mehr als ein Römer, er war ein Menſch und hatte ein Herz für die Menſchheit. Wer dieſes verkennt, zeigt darin ſich weder als Philoſoph noch als Hiſtoriker. Aber allerdings hatte Cicero keinen Sinn für Menſchheitliches in barbariſcher Form, ſo wenig als irgend ein römiſcher Philoſoph. Wem auch der irgendwo aufbewahrte römiſche Witz über die grundloſe Anmaßung der Juden hinſichtlich ihres Gottes: „der müſſe doch wol ein kleiner Gott ſein, da er ihnen ein ſo kleines Land gegeben", zukommen mag, einen ſolchen Witz dürfte ſich auch Cicero wol erlaubt haben. Der Römer ſchätzte den Gott „nach Dem, was er werth war", um eine engliſche Redeweiſe zu ge-

brauchen: nämlich nach der Macht über die Welt, welche er verlieh. Ein beſiegtes Volk war ihm alſo höchſtens werth, den Herren der Welt als ſeinen Beſſern zu dienen und Soldaten zu liefern: nur die Griechen waren geiſtreich und angenehm genug ihnen die Zeit zu vertreiben.

Nur daraus, daß dem Römer die Menſchheit ganz in Römerthum aufgegangen war und das Menſchliche in Uebereinkömmliches, in etwas durch Sitte und Brauch Geordnetes, läßt ſich erklären, wie auf eine Zuhörerſchaft, zu welcher Cäſar und Cicero gehörten, der einfache Spruch des alten Chremes in dem „Selbſtquäler" des Terenz (I, 1, 25):

Ich bin ein Menſch: nichts acht' ich fremd was menſchlich iſt;

einen ſo tiefen und allgemeinen Eindruck machen konnte, daß die Zuſchauer in ein allgemeines Beifallsklatſchen ausbrachen.

So erfreuen ſich ihre Nachkommen jetzt der guten Geſinnungen, welche ein Theaterheld in einem Goldoniſchen Stücke ausſpricht. Wenn Auguſtinus, dem wir dieſe Anekdote verdanken (Brief 52), hinzufügt, daß doch die Zuhörer, welche durch den Ausdruck einer ſo ſchönen Geſinnung begeiſtert wurden, großentheils aus thörichten und ungelehrten Leuten beſtanden, ſo muß doch auch nicht vergeſſen werden, daß Cicero und Cäſar unter ihnen ſein konnten: denn aller Wahrſcheinlichkeit nach ward dieſer Vorfall von einer der erſten Aufführungen berichtet, wo der Spruch etwas Neues war. Cicero führt ihn zwei mal an (Pflichten, I, 9 und Geſetze, V, 12) und betrachtet ihn, beſonders in den „Geſetzen", vom höchſten Standpunkte, der Hingebung des Einzelnen für das gemeine Beſte: Cäſars Verſe auf Terenz ſind bekannt. Wir kennen zufällig einen ähnlichen, menſchheitlichen Spruch des athenſiſchen Theaters, den ſchönen von Clemens von Aleran-

drien (Hypotypos, I, fr. 1, cap. 3, in meinen Analecta, Vol. II, p. 172) uns aufbewahrten Vers Menanders:

Welch lieblich Ding iſt doch ein Menſch, wenn Menſch er iſt!

Bei den Athenern wird der Spruch gewiß gefallen haben, aber ſchwerlich brachte er je eine ſo außerordentliche Aufregung hervor. Was in der Religion fehlte, ſehnte die Alte Welt ſich im Theater zu hören. Sokrates beklatſchte einen Sittenſpruch des Euripides. Die Griechen waren Menſchen und waren es gern, auch noch in ihrer ſinkenden Zeit.

Der Römer ward doppelt gerührt in ſolchen Fällen, wenn auch nur das einfach Menſchliche vor ihn trat: die Menſchheit ohne römiſches Bürgerrecht! So ward der perſiſche Eroberer gerührt, als ihm die Idee nahe gebracht wurde, daß nach einigen Jahrzehenden von den Hunderttauſenden, die vor ihm gelagert waren, keiner mehr leben werde. Alſo auch Er nicht, der König der Könige! Auch Er ein Menſch wie jene! Welch' ein Gedanke! Es iſt die Macht des Ewigen, welches in ſolchen Augenblicken dem in ſeine angemaßte Größe verſunkenen Sterblichen entgegen tritt. So dem Beſieger Macedoniens, als er ſich dem Zeus des Phidias gegenüber ſah, und im Marmorbilde den Vater der Götter empfand, wie nie vorher.

Cicero war der erſte ſchriftthümliche Prophet der Römer, und der vorletzte. Wenn Cicero von Vielen unterſchätzt worden, und wenn namentlich auch in neuerer Zeit ſein Buch „Ueber die Natur der Götter" eine zu ungünſtige Beurtheilung erfahren hat, ſo iſt Tacitus, dieſer ungleich ſchwerer zu ergründende und auszulegende Geiſt und Schriftſteller, Gegenſtand noch viel abweichenderer Anſichten, ja ſelbſt von Seiten ſeines begeiſterten Herausgebers, Lipſius, ungerechten Tadels

geweſen. Zwei beſondere Abhandlungen über ſein Gottesbewußtſein ſind ſchätzbar, aber nicht genügend: die von Hofmeiſter iſt einſeitig, die von Böttticher phantaſtiſch: große Hiſtoriker und Philoſophen, welche ſich mit dem religiöſen Charakter des Mannes beſchäftigten, ſcheinen mehr geiſtreich als zutreffend über ihn geredet zu haben, einige offenbar mit durchaus unzureichender Kenntniß der Sprache, des Styls und des Ideenkreiſes. Wir werden alſo über ihn etwas ausführlicher zu reden haben, vom Standpunkte unſerer Forſchung.

III.

Der zweite und letzte schriftstellerische Prophet der Römer:

Tacitus.

Noch einmal verklärte sich der römische Geist zum Prophetenthum in jenem tiefsten aller römischen Gemüther, dem Tragiker unter den Geschichtschreibern aller Zeiten, in Cornelius Tacitus. Es ward ihm beschieden, nach der Verwirrung, welche auf Neros Tod folgte, und nach dem ersten Erscheinen des vollen, systematischen, kaiserlichen Despotismus, mit seiner ausgebildeten Tyrannei in Legionen, Prätorianern und Polizeibeamten, die Tage der Aufathmung zu erleben. Diese Zeit der letzten Täuschung der Völker war des Tacitus Enttäuschung. Von Nerva landesväterlich, und nach den Umständen weise eingeleitet, enthüllte sie ihm bereits in Trajan ihre Hoffnungslosigkeit: der Cäsarismus war ein bleibendes Uebel. Das merkten die Römer schon unter Hadrian, und die Zeit der Erholung hörte auf für immer, als Marc Aurel die Augen schloß und Commodus den Thron bestieg. Aber Tacitus erlebte nicht das Ende Trajans. Unter ihm verfaßte er die beiden großen Geschichtswerke: die Geschichte seiner Zeit (die Historien) zuerst, die Annalen (von August bis zu Neros Tode) später; „Agricola" ist im ersten Jahre Trajans geschrieben; an ihn schloß sich bald darauf die „Ger-

mania" an. Aber gerade Trajans Zeit mußte den Tacitus in seiner Verzweiflung an der Zukunft des Reichs bestärken: denn ach! unter dem besten Kaiser zeigte sich kein neues Leben. Nur Sklavensinn trat hervor, unter despotischen und dabei lügenhaften Formen: der imperatorische Despotismus war unentbehrlich geworden.

Tacitus ist der Prophet der Römer, aber Todesprophet, Verkündiger des Weltgerichts, welches er in sich empfindet. Er sieht, daß der Untergang unvermeidlich, daß der Cäsarismus ein unbedingtes Uebel in sich selbst ist, daß er nur das Böse thun kann. Und doch scheint er eine Nothwendigkeit geworden: Agrippas Träume sind geschwunden; die Edeln, welche sich der Tyrannei Tibers und dem mörderischen Wahnsinne des Caligula, wie später des gotteslästerlichen Domitian widersetzten, wurden vom Schicksale und von ihren Zeitgenossen verlassen. In dem Allen erkannte Tacitus die göttliche Strafe, er fühlte die Rache der Götter. Nichts sind die erträumten oder erlogenen guten oder bösen Anzeichen: auch Sühnungen vermögen nichts, obwol sie vorzunehmen sind: es gibt eine Gottheit in den menschlichen Dingen, aber keine helfende mehr, nur eine strafende. So ist sein schweres Wort zu erklären, welches so wenig der Ausspruch eines Menschenfeindes und Götterverächters ist, als das eines Redners oder, wie Napoleon ihn nannte, eines „Ideologen". Er beschließt im Eingang seiner „Historien" (der Geschichte seiner Zeit), das Bild des drohenden und erschreckenden Zustandes Roms und des römischen Reiches mit den berühmten Worten (I, 3):

> „Nie ist es durch entsetzlichere Unfälle des römischen Volkes und durch mehr sichere Kundgebungen erwiesen, es sei nicht unsere Wohlfahrt, was den Göttern am Herzen liege: es sei die rächende Strafe."

Allerdings darf man ſich die Tragweite dieſes Ausſpruches im Geiſte des Tacitus nicht verbergen. Es war in der That der Verfall einer freien Verfaſſung und der drohende Untergang eines großen Reiches nie ſchreckhafter zu Tage gekommen als bei Neros Tode. Die Claudier hatten ihr ruchloſes Werk gethan, halb als berechnende, halb als wahnſinnige Tyrannen: Prätorianer und die Polizei waren die Herrn der Herren der Welt: der Kaiſer war ihr Werk, alſo auch ihr Werkzeug: der Senat war eine eben ſo lächerliche und ärgerliche Lüge geworden als ſeit Cäſar die Volksverſammlungen: alſo die jahrhundertelang angebetete „Majeſtät des römiſchen Volkes" war dahin. Aber Tacitus ſagt auch daſſelbe von frühern Zeiten. Der Zorn der Götter zeigte ſich dieſes mal nur ſtärker, unmisverſtändlicher als je vorher. Daß der Götter Huld und Gnade in der Geſchichte vorherrſche, ſcheint alſo in keinem Falle als Weltanſicht des Tacitus angenommen werden zu können: das Gefühl ihres Zornes iſt ſo überwiegend ſtark, daß er faſt das Gegentheil von jenem Glauben ausſpricht. Und doch zeigt die Vergleichung der Hiſtorien ſowol als der Annalen mit den andern Berichterſtattern, daß er es verſchmäht wie keiner, das Geſchichtliche durch ärgerliche Anekdoten und aufregende Perſönlichkeiten zu würzen und ſchwärzer zu malen. Wo haben wir nun den Mittelpunkt ſeines Gottesbewußtſeins oder ſeines Unglaubens an eine göttliche Entwickelung in der Geſchichte zu ſuchen?

Daß der Volksglaube mit ſeinen Zeichen, welche er jedoch niemals zu erwähnen verſäumt, ein Aberglaube ſei, darüber war ihm kein Zweifel: und zwar erkannte er ihn als einen doppelt verderblichen. Denn einmal leitete er die Menſchen von der klaren Erkenntniß der Weltlage ab, und ſchwächte die Kraft des ſittlichen Handelns: anderntheils führte der in

ihm liegende Glaube an ein blindes, unentrinnbares Verhängniß viele edle Männer zur Verzweiflung, so daß sie sich unnützerweise in den Tod stürzten, ohne dadurch für die Uebrigen die Freiheit zu erringen. Das ist der Sinn einer vielfach misverstandenen Stelle. Als er die Verurtheilung des dem Tiberius als Günstling des Germanicus und der Agrippina verdächtigen Silius und seiner Gemahlin Sosia erzählt (der Mann gab sich selbst den Tod, Sosia wurde verbannt), erwähnt er, daß Marcus Lepidus, als Richter, den ersten Urtheilsspruch gegen die Familie gemildert habe: er sei ein edler Mann gewesen, der sich bei Tiberius ohne Niedrigkeit in Gunst zu erhalten gewußt habe. Hieran knüpft er die Bemerkung (Annal. IV, 20):

„Ich muß hiernach bezweifeln, ob, wie Anderes, so auch der Fürsten Gunst für die Einen, ihre Feindschaft gegen Andere, durch das Verhängniß und das Loos der Geburt bestimmt werden: oder ob nicht etwas ankomme auf den freien Entschluß der Menschen, und ob es nicht vergönnt sei, zwischen schroffer Widersetzlichkeit und häßlichem Sklavensinn einen Lebenslauf zu gehen, frei von Ehrgeiz und Gefahren."

Diese Worte sind offenbar mit Rücksicht auf Agricola geschrieben, wie manche Stellen der Lebensbeschreibung zeigen, auch nicht ohne persönliche Beziehung, Domitian gegenüber, zugleich aber auch als allgemeine Kritik des politischen Werthes von Charakteren wie Thrasea Pätus, „die sich selbst in Gefahr begeben, ohne den Andern den Weg zur Freiheit zu eröffnen". Nichts ist der Stelle fremder, als ein Urtheil über Schicksal und sittliche Selbstbestimmung.

Also mit dem Volksglauben an das Schicksal ist nichts zu machen, mit Verzweiflungsthaten wenig. Aber löst nicht die Philosophie das Räthsel? Tacitus war ein echter Römer seiner Zeit: er verstand die Philosophie nur in den äußersten

Gegenſätzen des Epikureismus und des Stoicismus, in welchen ſie ſich damals bewegte. Weder der eine noch der andere genügte ihm: gern hätte er an den Stoicismus geglaubt, hätte er die Wirklichkeit damit erſchließen können. Epikur auch hatte nicht Recht, wenn er meinte, die Götter bekümmern ſich gar nicht um die menſchlichen Angelegenheiten: thun ſie es nicht leider nur zu ſichtbar und fühlbar, nämlich um das römiſche Reich zu verderben, aus Rache für unſere lange Verſchuldung! Dieſe Kämpfe in ſeinem Innern verhehlt er uns nicht. In einer merkwürdigen Stelle der Annalen (VI, 22) beſpricht er die Nachricht, Tiberius habe die Zukunft erfahren von dem der chaldäiſchen Weisheit kundigen Thraſullus, welchen er ſich heimlich in Capreä hielt und befragte. So habe er namentlich auch durch ihn gewußt (wenn wahr, offenbar nicht durch Conſtellationen, ſondern durch Magnetismus), daß Galba nach ihm kurze Zeit regieren werde, Nero hatte ihn als künftigen Imperator begrüßt. Hierauf bricht er in folgendes philoſophiſche Bekenntniß aus:

„Indem ich dieſes und Aehnliches höre, fühle ich mich im Innern ungewiß, ob die menſchlichen Dinge durch das Schickſal und eine unabänderliche Naturnothwendigkeit bewegt und geführt werden. Denn wir finden, daß die weiſeſten alten Meiſter der Philoſophen, und Die, welche ihrer Schule nachfolgen, hierüber uneinig ſind, und daß viele die Anſicht haben, weder Anfang noch Ende, noch endlich die Menſchen ſeien der Gegenſtand der göttlichen Fürſorge, und daher komme es, daß Trauriges ſo oft die Guten treffe, während die Schlechten in Freude leben. Andere dagegen ſind der Anſicht, das Schickſal hänge allerdings mit den menſchlichen Angelegenheiten zuſammen, aber nicht durch die Planeten, ſondern durch die Anfänge und den Zuſammenhang der natürlichen Urſachen. Dieſe nun laſſen uns jedoch dabei die freie Selbſtbeſtimmung über die Lebensweiſe: nach dieſer Wahl ſchürze ſich ein ſicheres Schickſal. Unglück und Glück ſei nicht was das Volk dafür halte: Viele ſcheinen mit Widerwärtigkeiten zu kämpfen,

und seien doch glücklich, und die Meisten selbst durch die größten Schätze höchst elend, nämlich wenn jene das schwere Geschick standhaft ertragen, diese aber von der Wohlfahrt einen schlechten Gebrauch machen. Uebrigens nimmt man der Mehrheit der Menschen nicht den Glauben, daß Jedem sein Geschick bei der Geburt bestimmt werde: Manches falle anders aus, als es verkündigt sei, indem sich Die täuschen, welche Dinge aussprechen, von welchen sie nichts wissen. Daher komme die Wahrsagerkunst in Verruf, von welcher doch das Alterthum und unsere eigene Zeit glänzende Beweise liefern. Desselben Thrasullus Sohn sagte die Regierung des Nero voraus."

Wie tief steht des Tacitus Einsicht in den Gang der Welt und des Menschen Stellung bei tragischer Verwickelung der Geschicke unter der Weltanschauung und dem Gottesbewußtsein des Epos und Dramas der Griechen! Wie hoch ragen über solche Betrachtungen des trajanischen Römers jene alle Jahrhunderte durchlaufenden Worte Hektors empor, als er angesichts des bevorstehenden Sturzes von Ilion von Weib und Kind Abschied nimmt! Es ist auch nicht die ernste, obwol nicht bittere Weltanschauung von Scipio auf den Trümmern Karthagos, mit Hinblick auf den einstigen Fall der Weltkönigin. Doch hält es sich fern von dem entsetzlichen Worte, welches die Sterbensstunde dem Brutus auf dem Schlachtfelde von Philippi entrissen haben soll: „Tugend du bist ein leerer Schatten!" Es gehörten siebzehn Jahrhunderte der Leiden Italiens mehr dazu, um des Tacitus poetisch-philosophischen Landsmann und ebenbürtigen Geistesbruder, den edeln und tugendhaften Giacomo Leopardi, von der Höhe seiner frühern und nie aufgegebenen platonischen Weltanschauung zu der stoischen Verzweiflung hinabzustoßen, welche der tragische Dialog „Brutus der Jüngere" ausspricht. Tacitus glaubt an die Tugend und also an die Freiheit: aber nicht mehr an die Möglichkeit ihres Sieges in Rom —

alſo in der Welt, Roms Eigenthume. Unter Domitian konnte man ja noch hoffen: wie aber nach 10 Jahren von Trajans Regierung? Er durfte mit Wahrheit das ſeltene Glück einer Zeit preiſen, wo man denken könne, was man wolle, und ausſprechen was man denke. Aber als die finſtere Wolke der Wütheriche weggezogen war, und die Sonne einer milden und gerechten Regierung ſchien, vermochte Tacitus ſich weniger als je dem Anblicke des allgemeinen Sklavenſinns und des bodenloſen Sittenverderbniſſes zu entziehen, welches der Imperialismus ausgebrütet hatte. Der Despotismus war eine Nothwendigkeit geworden, zu ſeinem und der Welt Verderben. Rom geht unter — und Rom iſt die Welt: die Römer ſind durchaus ein verdorbenes Volk, und die römiſchen Bürger ſind die Menſchheit! Das Reich geht unter: unſere einzige Hoffnung iſt der Barbaren, insbeſondere der Deutſchen, Uneinigkeit und zerſtörender Bruderhaß. So hatte er ſchon im Anfange der Regierung Trajans ausgerufen in der ewig denkwürdigen Stelle der Germania (Kap. 33), wo er erzählt, mit unverhohlener Bitterkeit: „Die Götter haben die blutige Vertilgung der deutſchen Brukterer (Weſtfalen), durch die ſie umwohnenden germaniſchen Stämme vielleicht zugelaſſen uns zu Gefallen: über 60,000 Männer ſind nicht unſern Geſchoſſen gefallen, ſondern als Schauſpiel uns zur Augenweide!“ und dann fortfährt:

> „O möge bleiben und dauern bei den Völkern, wenn auch nicht die Liebe zu uns, doch der Haß gegen ſich ſelbſt; denn bei dem einbrechenden Geſchicke des Reiches kann das Glück uns nichts Beſſeres gewähren als der Feinde Zwietracht.“

Die Völker haſſen uns, und wir haben es verdient durch unſere Laſter, unſere Herrſchſucht, unſere Habſucht und unſere gefühlloſe Härte. Aber das iſt nicht Alles. Gerade die

Jugend derſelben Völker bildet unſere Legionen. Dieſen Gedanken hatte er ſchon im erſten Jahre Trajans, dem caledoniſchen Heerführer Calgacus vor der Schlacht gegen Agricola in den Mund gelegt: vielleicht das beredteſte Stück ſeiner hiſtoriſchen Kunſt (Agric. 30—32). Da heißt es:

„Jenſeit von uns gibt es kein Volk, nur Brandung und Klippen, und die noch feindſeligern Römer, deren Uebermuthe du vergebens durch Nachgiebigkeit und Beſcheidenheit zu entfliehen ſuchen würdeſt. Die Plünderer des Erdkreiſes ſpähen jetzt das Meer aus, da ſie ringsum keine Länder mehr zu verwüſten finden: iſt der Feind reich, aus Habſucht, iſt er arm, aus Ehrgeiz: nicht Morgenland noch Abendland hat ſie ſättigen können. Sie ſind die einzigen aller Menſchen, welche Reiches und Armes mit gleicher Gier zu beſitzen verlangen. Rauben, Morden, Entführen heißt ihnen mit falſchem Namen Herrſchaft, und wenn ſie eine Wüſte ſchaffen, nennen ſie es Frieden. Kinder und Verwandte ſollen nach den Geſetzen der Natur Jedem das Liebſte ſein: hier werden ſie durch die Aushebung zum Dienſt in fremden Ländern weggenommen. Gattinnen und Schweſtern, wenn ſie der Wolluſt der Feinde entfliehen, werden von Denen geſchändet, welche ſich Freunde und Gäſte nennen. Güter und Erwerb eignen ſie ſich zu durch Auflagen, den jährlichen Ertrag der Felder durch erzwungene Ablieferung in die Vorrathshäuſer. Unſere Körper und Hände richten ſie zu Grunde, indem ſie uns zwiſchen Geißelhieben und Hohn zur Ausrodung von Wäldern und Austrocknung von Sümpfen gebrauchen. Geborene Sklaven werden Einmal verkauft und von ihren Herren gern ernährt: Britannien muß ſeine Sklaverei täglich kaufen, täglich füttern. Und ſo wie in einem Haushalt immer der neueſte Sklav verhöhnt wird von ſeinen Genoſſen, ſo verlangt man jetzt, in dieſer alten Dienſtbarkeit des Erdkreiſes, uns als die neueſten und verachtetſten, um uns zum Untergang zu führen. Die Tapferkeit und der wilde Muth der Unterthanen misfällt den Herrſchern: Entfernung und Verborgenheit iſt ihnen um ſo verdächtiger, je mehr ſie ſichern Schutz gewähren."

Mit dieſer Weltanſchauung, im Innern und im Aeußern, iſt es dem Tacitus tiefer Ernſt: es iſt die feierliche Würde

der Gesinnung, welche seinen Werken jenen einzigen Reiz gibt, den sie auf alle edeln Gemüther ausgeübt; auch als Redner und Sachwalter war er dadurch bei den Zeitgenossen schon früh ganz besonders geehrt. Es ist weder Epikureismus noch Verzweiflung an der Gottheit, welche sich in ihr ausspricht, obwol er seine Zeit und die Zukunft vollständig und nicht ohne Erbitterung gegen Gott und Menschen, aufgegeben hat. Einzelne Aussprüche, welche man gewöhnlich als Beweis, sei es seines Aberglaubens oder seines bittern Unglaubens an die Vorsehung anführt, sagen nichts der Art: oft ist der Vorwurf reiner Unverstand der Sprache. Aber Tacitus ist ein Römer: er versteht von Religion wenig, von der Vorsehung nichts, so wie er philosophirt. Die Religion ist ihm „die Religionen", die vorgeschriebenen, volksmäßigen Feiern, wodurch die Gottheit verehrt, insbesondere ihr Zorn gesühnt wird: Aberglaube ist ihm eben sowol was sich diesen Feiern aus Gewissensgründen widersetzt, als was sich als Zeichenglaube an die Verehrung der Götter anschließt. Daß die Römer bei der Nachricht von des Germanicus Tode ihre Hausgötter auf die Straße warfen (wie ihre Nachkommen jetzt bisweilen im Zorn ihre Heiligenbilder), „weil sie den Germanicus nicht am Leben erhalten hatten", ist rein römisch: dergleichen ist vertragswidrig. Tacitus war ein Römer: aber bei ihm erhebt sich jenes Volksgefühl zur ethischen Betrachtung: „die Götter wären uns schon günstig (sagt er in der trajanischen Zeit), wenn unsere Sitten es möglich machten." Die Gottheit ist eine rächende, und wir Alle verdienen es. Von hieraus auch ist das harte, gefühllose, unhistorische Urtheil des Geschichtschreibers über Juden und Christen zu erklären.

Was die Juden betrifft, so muß man gestehen, daß seine

Forſchung über ihre Alterthümer und Geſchichte eine unglückliche, durch und durch verfehlte ſei. Auch ohne die heiligen Bücher der Juden zu leſen, oder auch nur Joſephus zu kennen (ſeinen in Rom lebenden Zeitgenoſſen), konnte er doch beſſere Nachrichten bei den Alexandrinern finden, als die, welche er uns gibt. Die Schilderung ihres damaligen Zuſtandes aber (Hiſt. V, 5 fg.) iſt, wenn auch einſeitig und unfreundlich, doch geſchichtlich und würdig. Er ſagt:

> „Die Juden faſſen die Gottheit auf als Eines, und als nur mit dem Geiſte zu ſchauen: für Unheilige halten ſie Diejenigen, welche Götterbilder aus vergänglichem Stoffe in menſchlicher Geſtalt darſtellen: jenes Höchſte und Ewige ſei weder darſtellbar noch vergänglich."

Ihren Gottesdienſt aber nennt er, im Gegenſatze der heitern bacchiſchen Feiern, „ungereimt und armſelig". Bei der Schilderung der Anfänge der Belagerung Jeruſalems (Hiſt. V, 13) ſagt er, es habe in Jeruſalem nicht an drohenden Anzeichen gefehlt:

> „Aber dem, bei allem Aberglauben doch den religiöſen Feiern feindlichen Volke ſei nicht beſchieden geweſen, dergleichen durch Opfer oder Gelübde zu ſühnen."

Der lateiniſche Gegenſatz lautet wörtlich: „ein Volk dem Aberglauben huldigend, den Religionen feindſelig." Sie würden ſonſt in ſeinen Augen Gnade gefunden haben trotz ihres „Aberglaubens", ja großes Lob wegen ihrer Anerkennung des geiſtigen Weſens der Gottheit: aber ſie verſchmähten und verhöhnten die religiöſen Feiern der Völker, worin doch die Religion beſteht und wodurch die religiöſe Gemeinſchaft der Menſchen allein möglich wird. Das war ihm unerträglich, wie eine ähnliche Geſinnung ſeinen Freunden, Plinius dem Jüngern und deſſen Herrn, Trajan, als Majeſtätsverbrechen erſchien, welches Todesſtrafe forderte. Die Juden nun hatten freien Gottesdienſt: aber ihre anſtößige und ſtaatsgefährliche

Seite war dem römiſchen Staatsmanne das Heranziehen der Proſelyten:

„Jeder ſchlechte Menſch, welcher ſeine vaterländiſchen Religionen verachtet (die Proſelyten), brachte zum Tempel Abgaben und Geſchenke. Die Macht der Juden nahm hierdurch zu, und gerade deshalb, weil ſie unter ſich eng zuſammenhalten und ihrer Bedürftigen mitleidig ſich annehmen, gegen alle Andern aber einen feindlichen Haß nähren. Sie ſpeiſen abgeſondert, ſie ſchlafen getrennt, und obwol voll leidenſchaftlichen Geſchlechtstriebes, enthalten ſie ſich der fleiſchlichen Gemeinſchaft mit Weibern aus der Fremde . . . Die Uebergetretenen nehmen die Beſchneidung an, und vom Augenblicke ihrer Aufnahme verachten ſie die Götter, verleugnen ihr Vaterland, und halten Kinder, Aeltern, Geſchwiſter gering.“

Man ſieht, er kommt wieder zurück auf das Gefährliche des Proſelytismus des Judenthums, als einer Auflöſung des Heidenthums und Beraubung der Völker. Es ſcheint, daß er in dem verlorenen Theile des fünften Buches der Hiſtorien auch dieſes als den Grund angegeben, weshalb im letzten Kriegsrathe, vor der Erſtürmung Jeruſalems, Titus mit der Mehrheit ſeines Stabes ſich für die Zerſtörung entſchied. Joſephus ſagt bekanntlich gerade das Gegentheil: aber das erklärt ſich aus ſeinem Verhältniſſe zu den Flaviern. Was nun den Beweggrund betrifft, ſo beſagt die uns aufbewahrte Nachricht nur, Titus ſei zu jener Entſcheidung gelangt durch die Erwägung, daß man dadurch den, im Grunde doch Eine Sekte bildenden Juden und Chriſten, den Todesſtoß verſetzen würde. Aber der beſtimmende politiſche Grund war gewiß jener Haß gegen die Proſelyten und die Gefahr, welche dadurch der Staatsreligion und dem Reiche drohte: alſo des Tacitus Anſicht. *)

*) S. Anhang, Anm. 15. Ein Bericht des Tacitus über den Grund der Zerſtörung des Tempels in Jeruſalem, aufbewahrt durch Sulpicius Severus.

Wie gefährlich mußte ihm nun erst das Christenthum vorkommen! Das war ja eine noch ungleich bösartigere Erscheinung, da die Christen gar keine nationale Farbe hatten, weder Beschneidung noch abergläubische Bräuche forderten, und allem Heidnischen mit unüberwindlicher Todesverachtung entgegentraten. Das Volk (sagt er, Ann. XV, 44 bei Gelegenheit des Neronischen Brandes) haßte die, von dem unter Tiber hingerichteten Christus benannten Christianer wegen ihrer „Verbrechen" (flagitia). „Der todeswürdige Aberglaube (exitiabilis superstitio) hatte sich, wie alles Unreine, auch in Rom entzündet."

„So wurden denn zuerst die bei dem Brande Ergriffenen, welche eingeständig waren (d. h., welchen man mit der Folter ein Geständniß ausgepreßt hatte), dann auf ihre Angaben hin eine ungeheure Menge gerichtlich verurtheilt, nicht sowol als der Brandstiftung überführt, als vermöge des Hasses des menschlichen Geschlechts."

Mitleiden über die grausam von Hunden Zerrissenen oder bei der Beleuchtung des Circus als Fackeln Verbrannten erregte nur die rohe Mordlust, welche Nero dabei zu Tag legte, so daß die Christen nicht als zum allgemeinen Besten, sondern zur Befriedigung der Wütherei eines Einzigen hingerichtet erschienen. Offenbar theilte Tacitus diese Empfindung. So rächte sich am edelsten Gemüthe der Zeit jene gottlose Verstocktheit des römischen Hochmuths, welcher die Menschheit allein in sich und den Griechen erkannte, nicht wie der Grieche (welcher den Römer erst zum gebildeten Menschen gemacht), wegen höherer Geistesbildung, sondern wegen der Macht, welche ihm göttlicher Beruf hieß, als dem Vertreter der Gottheit in der Regierung der Menschen. Denn „von der Götter Gnade" regierte der Römer die Welt — zu

seinem eigenen Vortheil! Tacitus hätte im Judenthum das einzige Festhalten der Geistigkeit des Gottesbegriffes, und der Verehrung des Ewigen achten sollen; im Christenthum aber kam ihm gerade Das entgegen, was er suchte: Selbstachtung des sittlichen Menschen, und Wegwerfen jener abergläubischen Aeußerlichkeit, in welcher er nur zu gut das Verderben der Völker erkannte. Beschäftigt hat ihn das Christenthum offenbar: Christus ist ihm nahe getreten, denn sonst hätte er sich das Christenthum nicht mit einer selbst für ihn beispiellosen Schärfe fern gehalten. „Was kann von Nazareth Gutes kommen?" Wie sollte das verachtete Barbarenvolk, nachdem wir ihm Land und Stadt und Tempel genommen, und es in alle Länder in die Sklaverei geführt, uns die wahre Erkenntniß der Welt geben, und das vermittelst eines vom römischen Landpfleger als Verbrecher ans Kreuz Geschlagenen! Und doch ging eine solche Ahnung damals durch alle Theile des römischen Reiches, wie auch Tacitus weiß. Er sagt zu Anfang der Erzählung vom jüdischen Kriege (Hist. V, 13), von den Juden redend:

> „Die Meisten hatten die Ueberzeugung, in ihren alten Priesterschriften sei gesagt, zu der Zeit werde das Morgenland sich erheben, und es werden Männer, die aus Judäa hervorgegangen, die Weltherrschaft an sich reißen."

Diese Weissagung war auch den Römern nicht unbekannt: sie ward (nach dem Erfolge, wie Tacitus selbst an einer andern Stelle sagt) auf die Flavier gedeutet: aber noch der letzte derselben, Domitian, glaubte so wenig daran als sein Geschichtschreiber. Ja er mußte doch wol von der richtigen Deutung gehört haben (Hegesippus bei Eusebius, vgl. Sueton. Vespas. 4), weil er sorgsame Nachforschungen anstellen ließ nach den da-

maligen Gliedern der Familie von Jesus, und sich nur beruhigte, als er hörte, sie seien arme Bauern, deren Hände durch die schwere Landarbeit voller Schwielen seien! Wieder echt römisch! Christus Familie war ihm natürlich eine sehr angesehene: ihr Vorsteher das Haupt der Sekte: und sie waren alle arme Bauern! Keine Gefahr von solchen Elenden! Ewig blüht Rom, und sein Kaiser ist schon bei lebendigem Leibe ein Gott: steht ja sein Leibpferd in einem Tempel! Also nur muthig sich selbst zum regierenden Gotte erklärt! Wie Suetonius berichtet, befahl er seinen Kanzlisten die „Allerhöchsten" Verfügungen mit den gotteslästerlichen Worten anzufangen:

„Unser Herr und Gott befiehlt, daß dieses geschehe!"

Wenn nur das römische Volk nur Einen Nacken hätte, daß man es mit einem Schlage vernichten könnte, welcher göttliche Genuß!

In diesen dunkeln Rahmen der damaligen Zeit gestellt, strahlt des Tacitus sittlich hohe Gestalt trotz allen Flecken: und unser Wort von ihm zu Anfang dieser Betrachtung, ist gerechtfertigt.

Aber wir haben noch die lichteste Seite seines Charakters zu betrachten — sein menschheitliches Gefühl. Aus der Rede des Calgacus läßt sich dasselbe nicht erweisen: wol aber aus der Germania, seinem gemüthlichsten und menschheitlichsten und zugleich von glücklicher, weil liebevoller, Forschung vorzugsweise getragenen Werke. Wir eröffnen mit ihm den letzten Abschnitt unserer Betrachtung.

Zweiter Abschnitt.

Das Gottesbewußtsein der Germanen vor ihrem Eintritt ins Christenthum.

Einleitung.

Tacitus Germania und die andern Quellen.

Die Grundanschauung der Germania des Tacitus ist die Ueberzeugung von der Ursprünglichkeit des deutschen Volkes und von seiner großen Zukunft. Seinen Glauben an die Stammes-Ursprünglichkeit drückt er aus in den Worten des Eingangs (Kap. 4):

> „Ich trete Denjenigen bei, welche der Meinung sind, die Völker Germaniens seien ein unvermischter, eigenthümlicher und reiner, nur sich selbst gleicher Volksstamm."

Die einzelnen Völkerschaften sind sich unter einander ganz gleichartig: allen andern Nationen sind sie fremdartig. So erklärt sich ihm auch ganz natürlich, daß alle deutschen Stämme, welche den Rhein überschritten, die Benennung „Germanen" annahmen: das heißt Rufer, lautrufende Krieger (kymrisch,

garmwyn), wie die Kelten jenseit des Rheins die zuerst einbrechenden, furchtbaren und siegreichen Tungern von ihrem Schlachtgesang genannt hatten (Kap. 3).

„Also sei der Name allmälig aus einem völkerschaftlichen ein nationaler geworden, so daß Alle Germanen genannt wurden, zuerst vom Besiegten, wegen der Furcht, welche jene ihm einflößten, dann von den Germanen selbst, welche diesen Namen vorfanden." *)

Wie richtig er hier gegriffen, zeigt vor allem die große Urkunde, die Sprache, nach welcher nicht allein die deutschen Gaue der Schweiz, und die Flamländer und Holländer, sondern auch die Skandinaven demselben Stamme angehören, wie alle Stämme des geschichtlichen Deutschlands. Durch die gothische Bibelübersetzung haben diese ein ununterbrochenes Schriftthum von anderthalb Jahrtausenden, die Skandinaven durch die Edda (also die Sprache des in Island festgehaltenen Norwegischen des neunten Jahrhunderts) ein mehr als tausendjähriges. Die Gleichartigkeit des Gottesbewußtseins im engsten Sinne, zeigt dieselbe Erscheinung, dieselbe Ursprünglichkeit, und auch hierin lag für Tacitus ein eigenthümlicher Reiz. Er fand hier etwas der Aeußerlichkeit des römischen Glaubens Entgegengesetztes, Innerliches, und doch dabei nicht das Herbe und Ausschließliche, was ihm im Judenthum so abstoßend entgegentrat. Endlich liebten und bewahrten sie die Freiheit, und waren immer bereit, sich für die gemeine Sache aufzuopfern, und dem Fürsten ihrer Wahl in den Streit zu folgen, sobald die Gemeinde den Krieg beschlossen hatte. Das war ja gerade ein Volk, wie Tacitus es wünschte. Auf der andern Seite war es bildungsfähig und klug, folglich für die Zukunft des

*) Anhang, Anm. 16. Der Name der Germanen.

Reiches das wichtigste. Er gesteht, daß man den einflußreichen Männern nicht mehr blos prächtige Geschenke gebe, um ihre Freundschaft zu erhalten: „auch Geld (zur gütlichen Abfindung) haben wir sie gelehrt zu nehmen" (Kap. 15). Nur in der Uneinigkeit der Feinde und dem gegenseitigen Hasse der Stämme liegt ja die Hoffnung des Reiches, sagt er, wie wir oben angeführt, bei Erwähnung der Brukterer (Kap. 33).

Also Veranlassung genug für den Philosophen und Staatsmann und für den Geschichtschreiber der Kaiserzeit, um ihn zu dieser Monographie, als der bedeutendsten Vorarbeit für die Historien und Annalen zu bestimmen. Denn nicht ein Wort dieser Schrift berechtigt uns einen besondern politischen Zweck anzunehmen, wie das Abmahnen vom Bekriegen einer von Natur ruhigen, aber, einmal aufgeregt, schwer zu beruhigenden Völkerschaft. Geradezu eine lächerliche Unwissenheit verräth es, wenn fremde Schriftsteller, ja selbst Geschichtschreiber, die längst widerlegte Ansicht wieder aufwärmen wollen, Tacitus habe hier einen geschichtlichen Roman geschrieben und absichtlich Alles in rosenfarbenem Lichte dargestellt, um seinen Römern einen beschämenden Spiegel vorzuhalten. Es gibt keine gewissenhaftere und gründlichere geschichtliche Forschung über Ausländisches im ganzen Alterthum. Die Erschließung unserer Urzeit durch die neue deutsche Forschung, insbesondere durch das edle Brüderpaar Grimm, hat bei jedem Schritte auf ein Wort, eine Angabe, eine Andeutung des römischen Geschichtsphilosophen hingeführt.

Auch steht Tacitus keineswegs allein da unter den fremden Zeugen. Die überlegene Ursprünglichkeit der Germanen war schon von Cäsar bemerkt (Gall. Kr. I, 29; IV, 1). Als drei Jahrhunderte nach Tacitus die Germanen, welche in Gallien die Kelten und Römer besiegt hatten und von diesen „Ge-

ſchenke", d. h. Zins erhielten, als „Kaufpreis des Friedens", wie Salvianus ſagt, ſtanden die Germanen bereits in der gefahrvollen Kriſe des Uebergangs zur römiſchen Geſittung: und doch gibt jener geiſtreiche Biſchof von Marſeille dieſen Barbaren noch daſſelbe Zeugniß. Ja ſchon gegen die Mitte des dritten Jahrhunderts (zwiſchen 250 und 253) ahnte der redliche Afrikaner Commodianus, wie ein erſt kürzlich wiedergefundener Text beweiſt*), daß es die heidniſchen Gothen ſein würden, welche, nachdem ſie die untere Donau überſchritten und Chriſten geworden, die heidniſche Stadt anzugreifen und den chriſtfeindlichen Senat zu ſtürzen berufen ſeien. Einhundert und zwanzig Jahre nachher überſetzte ein Biſchof derſelben Gothen, Ulphilas, die heilige Schrift ſeinen bekehrten Landsleuten, deren Heere ein Geſchlecht ſpäter die ſtolze Roma eroberten. Bald nachher machten die Germanen dem weſtlichen Reiche ein Ende, und legten durch ihre Niederlaſſung den volksmäßigen Grund der Neuen Welt.

Es verſteht ſich, nach Dem, was wir bisher von der geiſtigen Ausſtattung der ariſchen Stämme in Aſien und Europa gefunden haben, eigentlich von ſelbſt, daß mit den durch und durch baktriſch-ariſchen Germanen eine neue Volksurſprünglichkeit, auch im Gottesbewußtſein, auf die Schaubühne der Welt treten mußte. Ein ſolches waren die Römer eigentlich nicht: das urſprüngliche italiſche Gottesbewußtſein war früh durch Spaltungen und Miſchungen geſtört, und Rom ging aus den Trümmern eines geſitteten Stammlebens hervor, mit der gewaltigen Thatkraft verſchmolzener und verſchmelzender Elemente, aber ohne die Urpoeſie und die Unmittelbarkeit, welche die Griechen auszeichnet. Die germaniſchen Stämme wur-

*) Hippolytus and his Age, Second Edit., Vol. II, p. 348 sq.

den vom Römerreiche und den Kelten aus dem Schlummer der Völkerjugend aufgeweckt: sie traten auf den Schauplatz der Weltgeschichte frisch und ungeschwächt: der große weltgeschichtliche Tag und sein Kampf lag noch vor ihnen. „Sie lieben die Trägheit und hassen die Ruhe (des Friedens)", sagt Tacitus (Kap. 15). Das Erste dauerte aber nur so lange, als sie keine große That vor Augen hatten: die Fähigkeit hinter dem Herde zu rasten und ihre alten Lieder zu singen, bewahrte ihnen und ihren Enkeln die Frische für den Aufruf des Schicksals.

Wir wollen nun zuvörderst das Gottesbewußtsein der Germanen in den Grundverhältnissen des Lebens betrachten, und dann erst an die schwierigste Untersuchung gehen: den Nachweis der Ursprünglichkeit ihres Bewußtseins von der Gottheit in der Welt und in den Geschicken der Menschheit, welchen ihre heiligen Ueberlieferungen uns in Stand setzen zu führen.

I.

Das Gottesbewußtsein in der Gemeinde und in der Ehe.

In dem Gemeindeleben zeigt sich nach außen das Bewußtsein des göttlichen Berufes die Erde zu bauen: gerade wie bei den zoroastrischen und auch bei den indischen Baktrern. Was Tacitus (Kap. 40) von der Verehrung der Erdmutter Nerthus (gewöhnlich Hertha genannt), bei den Angeln und ihren Nachbarn sagt:

> „Sie glaubten, daß diese Erdmutter die menschlichen Angelegenheiten leite, und zu den Völkern fahre auf ihrem Wagen;"

gilt von allen deutschen Stämmen. Es ist dieselbe Gesinnung, welche jenes Gedicht Zoroasters durchdringt, das wir zum Schlusse unserer Schilderung seines Gottesbewußtseins gegeben. Bei der Feier der Erdmutter im keuschen, heiligen Haine auf der Insel des Oceans (wie Tacitus sagt), zieht zu der Zeit, wo der Priester ihre Gegenwart empfindet, die Göttin (verhüllten Antlitzes) im Festkleide ein: Kühe ziehen ihren Wagen. So war auch die Ur-Kuh, Audhumbla (die Schatzfeuchte, Nährende), die Allernährerin, und leckte den ersten Gott oder Menschen aus den salzigen Felsblöcken hervor. Dieser erste Mensch war Buri, der Erzeuger oder der Weltschöpfer.

Wir haben also hier Demeter, welche die Erde durchzieht, den Ackerbau lehrend, und ihre Jünger mit reichlichem Segen

bedenkend. Freude folgt dem Gange der Demeter, wie ſchon Zoroaſter geſungen hatte, über die Erde. So ruhen auch bei dem Feſte der Angeln im heiligen Hain aller Streit und Krieg.

„Dann ſind frohe Tage: in feſtlichem Schmucke prangen die Orte, welche die Göttin als Gaſt zu beſuchen würdigt. Kein Krieg wird begonnen, die Waffen ruhen, das eiſerne Geſchoß iſt verſchloſſen, nur Ruhe und Freude iſt dann bekannt und geliebt.“

Der Einzelne bewegt ſich nur innerhalb dieſer Gemeinde, aber als Freier, und mit einem Bedürfniſſe perſönlicher Freiheit, bei welcher dem Römer jene Hingebung kaum begreiflich iſt. Das „Hundert“ wie die größere Landſchaft, „der Gau“ (das Land, die Erde) regiert ſich ſelbſt durch Gemeindevertreter. Nicht mehr eine Stadt, das Land iſt Träger der Freiheit und Macht. Die Freien wählen die Vorſteher in den Gemeinden, die Volksgemeinde die Fürſten und Heerführer: jene aus den edeln Geſchlechtern, dieſe aus den Tapferſten. Die Volksgemeinde ſtimmt ab und beſchließt über Geſetze, welche die Vorſteher oder Fürſten vorſchlagen: ſie richtet über Leben und Tod: das niedere Strafrecht iſt bei den Prieſtern, nicht bei den Fürſten. Aber der ſtolzen Freien höchſter Ruhm iſt die Treue gegen den Führer, deſſen Mannen ſie ſind, deſſen Gefolge ſie ſich frei angeſchloſſen haben, weil ſie ihn für den Tapferſten halten. Auch der Freie und Edle, welcher in der Leidenſchaft des Würfelſpiels zuletzt ſeine eigene Perſon verſpielt hat, ähnlich dem indiſchen Fürſtenſohne Nal, welcher das Götterkind, ſein geliebtes Weib Damajanti, zuletzt aufs Spiel ſetzt, bleibt ſeinem Worte getreu: er läßt ſich willig von Dem, welcher gewonnen hat, binden und verkaufen: „ein höchſt verkehrter Eigenſinn“ (ruft der Römer aus, Germ. Kap. 24): „ſie ſelbſt nennen es Treue.“ „Verſprechen macht Schuld“, iſt ein altes deutſches Sprichwort.

Treue und Wahrhaftigkeit, neben unbezwingbarer Freiheitsliebe — die bis zum Selbstmorde geht, bei unwürdiger Behandlung — ist also der Grundcharakter des gemeindlichen Lebens.

Eben so ist es bei der Ehe. Die Frau steht hoch geachtet da: liebend und treu, aber voll starken, tapfern Sinnes. Eines Mannes Weib, die Herrin im Haushalt, und die Gefährtin im Haus und im Kriege.

Allenthalben in der geschichtlichen alten Zeit des Volkes sehen wir die Ehe als das heiligste Band. Die Germanen allein (sagt Tacitus), begnügen sich mit einer einzigen Frau (Kap. 18). Dann berichtet er, wie die Ehe so geschlossen werde, daß der Bräutigam in Gegenwart der Aeltern und Verwandten Stiere und ein aufgezäumtes Roß und Schild mit Spieß und Schwert der Braut zur Gabe bringe:

> „Damit sie gleich bei der Weihe des beginnenden Ehestandes erinnert werde, sie trete ein als Gefährtin der Arbeiten und der Gefahren, und werde das Gleiche im Frieden, das Gleiche im Kampfe leiden und wagen."

Er beschreibt hier offenbar Das, was noch jetzt bei den Niedersachsen „Winkop" heißt, „Brautkauf", die gemeindliche Verlobung, das gegenseitige Versprechen, wie es in der englischen Trauordnung noch jetzt heißt, nach alter volksthümlicher Formel, die auch in ihrer gegenwärtigen Fassung wörtlich über die normännische Eroberung hinaus geht, offenbar aber auch, im Wesentlichen, über die christliche:

> „Ich nehme dich zu meinem ehelichen Weibe,
> dich zu haben und zu halten, von diesem Tage an,
> für besser für schlimmer, für reicher für ärmer,
> in gesunden Tagen und in kranken Tagen,
> zu lieben und zu pflegen, bis der Tod uns trennt:"

In dem ehelichen Verhältniſſe wie in dem Verhältniſſe zur Gemeinde iſt alſo Treue und Wahrhaftigkeit das erſte und Heiligſte. Dafür zeugen nicht Tacitus allein, ſondern eben ſo Cäſar und alle ſpätern Berichterſtatter. Erſt unter den chriſtlichen Franken, und vorzugsweiſe in dem Fürſtenhauſe und den mächtigen Geſchlechtern, kam jenes entſetzliche Verderben aller alten Sitte zum Ausbruche, welches der ſüdlichere Himmelsſtrich, und das Gefühl widerſtandloſer Macht vorbereitet hatten. Die heidniſchen Sachſen haben bis zu der Einführung des Chriſtenthums durch Karl den Großen den Ruf der höchſten Treue. Alle jene gemüthlichen Züge ſpiegeln ſich noch unverkennbar in dem „Heliand" (Heiland): dem kurz nach jener gewaltſamen Bekehrung gedichteten ſächſiſchen Epos des Lebens Jeſu, welches man ſehr ungenügend bezeichnet, wenn man es eine Evangelienharmonie nennt. Es iſt ein wahres Gedicht, aber als Epos treu nach der Evangelienharmonie gearbeitet, in dem alten deutſch-ſkandinaviſchen Versmaße, ohne Reim, jedoch nicht mehr in Strophen. Das Verhältniß der Jünger zum Herrn iſt das der treuen Mannen zu ihrem Führer, Herzog (Droſten oder Landeshirten), Fürſten: ihm treu anhängen iſt Glaube, ſeine Worte bewahren und halten iſt Frömmigkeit, im Gegenſatz äußerer Werke. Mit ganz beſonderer Liebe malt der „Heiland" Alles aus, was dieſes perſönliche Verhältniß der aufopfernden göttlichen Liebe und der treuen, dankbaren Gegenliebe betrifft. Ein ſchönes Beiſpiel davon bietet die Einleitung zur Bergpredigt (2553—2623). Wir geben die Uebertragung in unſere Schriftſprache nach Könes Ausgabe (1855), ſie iſt wörtlich nachbildend, mit Bewahrung des Gleichanlauts (Alliteration):

Da um den beglückenden Chriſt
ſolche Gefährten,
der Waltende unter dem Wehrthum:
die Getreuen um den Gottesſohn,
die Wehren williglich:
dachten und ſtaunten,
wollte, der Waltende ſelber,
dieſen Leuten zu Liebe.
Gottes eigener Sohn,
wollte mit ſeiner Sprache
lehren die Leute,
in dieſem Weltreiche
ſaß da und ſchwieg,
war ihnen hold in ſeinem Herzen,
mild in ſeinem Gemüthe.
wies mit ſeinen Worten,
manch' herrlich' Ding,
ſagt' er in weiſen Worten,
Chriſt der Allwaltende,
welche wären von allen
Gott die wertheſten
Sagte ihnen da für ſicher,
die Männer in dieſem Mittelgarten**),
arm durch Demuth;
ſehr heiliglich
Ewigleben verliehen . . . .
Selig ſind auch, denen hier milde wird
denen wird der heilige Droſte

näher gingen
die er ſich ſelber erkor,
ſtanden die weiſen Männer,
begierig gar ſehr,
war ihnen nach den Worten Verlangen,
was ihnen der Völker Droſte
mit Worten künden,
Dann ſaß der Landeshirt,
angeſichts der Getreuen,
manches weiſe Wort
wie ſie Lob Gotte
wirken ſollten:
und ſah ſie an lange,
der heilige Droſte,
Und nun ſeinen Mund öffnete er,
des Waltenden Sohn,
und den Mannen
denen die er zu der Sprache dorthin,
gekoren hatte,
Ehrenmännern *) (Irminmannen),
von dem Menſchengeſchlechte.
ſprach daß die ſelig wären,
die hier in ihrem Muthe wären
denen iſt das ewige Reich
auf der Himmelsau,

das Herz in der Heldenbruſt,
milde, der Mächtige ſelber.

Die Kriegsgefangenen wurden Hausſklaven, welche man kaufte und verkaufte. Tacitus ſagt ausdrücklich, es könne

*) Urſchrift: Irminmanno; Köne überſetzt: Erdenmännern. Aber nach ſeiner eigenen Erklärung zu V. 675 iſt Irmin (in Irminſul, Irminſäule, und vielleicht auch in Arminius) Superlativ von ar, er, ir, alſo der, das Er-ſte, alſo Oberſte, Größte.

**) Middilgardun: in der Edda der Name der Erde, Midgard. Auch im Beowulf heißt die Erde ſo.

ihnen wol begegnen, daß der Herr ſie im Jähzorn erſchlage: aber ſie werden nicht methodiſch hart behandelt. Sie erhalten ein Stück Land, wofür ſie Getreide und Vieh abliefern (Kap. 25): ſie machen eben einen Theil von „Haus und Hof" aus. Denn dieſe gehören bei den Germanen urſprünglich zuſammen, wie auch ſchon der Gleichklang des Ausdruckes zeigt. Nicht in Städten, nicht in zuſammenhängenden Dörfern lebt der echte Germane: er muß Hof und Feld um ſich her haben: ein Gehege ums Haus.

> „Sie wohnen abgeſondert und getrennt: wie gerade ein Quell, ein Feld, ein Hain ihnen gefallen hat."

So die Germanen des Tacitus: ſo noch jetzt die weſtfäliſchen Bauern und Gutsbeſitzer: ſo im Großen noch im germaniſchen England Jeder, dem es ſo wohl geworden zu leben wie es ihm behagt.

II.

Das Gottesbewußtſein der Germanen in der Verehrung der Gottheit und in der Weltanſchauung: die Edda und insbeſondere die Wöluſpa.

Der Kelte hat Druiden, der Germane opfernde Sänger, Organe der Gemeinde: der Hausvater kann auch ſein Opfer ſelbſt darbringen. Der Gottesdienſt findet nicht in Tempeln ſtatt: was Tempel heißt, iſt die Stätte, wo der Gottheit Bild aufbewahrt wird. Die Stätte der Anbetung iſt die ſtille Natur, der von den Bäumen des Waldes eingehegte See, die ſchaurige Waldſchlucht, der in die Wolken ragende Berggipfel. So iſt zu verſtehen was Tacitus ſagt (Kap. 9):

> „Sie denken nicht daran, die Götter in Mauern einzuſchließen, und halten es der Erhabenheit der Himmliſchen nicht angemeſſen, ihnen irgendwie ein menſchliches Antlitz zu leihen. Hain und Waldungen heiligen ſie, und mit dem Namen der Gottheiten benennen ſie jenes Geheimnißvolle, was ſie nur in ehrfürchtiger Anbetung ſchauen."

Haus- und Gemeindeverſammlung ſind die heiligen Stätten: die Familie iſt eine Gemeinde für die häuslichen Angelegenheiten. Vor Aeltern und Verwandten wird das heiligſte Gelübde abgelegt, das der ehelichen Treue für das ganze Leben,

angeſichts der Waffen, des Pferdes, der Rinder. Das (ſagt Tacitus):

„Das ſind ihre geheimen Weihen, das ihre Ehegötter."

Die Weiſſagung iſt ihnen eine That des Menſchengeiſtes. Sie iſt vorzugsweiſe an das Schütteln und Ziehen von Looſen, buchenen Stäben, die mit Reimen beſchrieben ſind, geknüpft; ſinnbildliche Zeichen, und reine Buchſtabenzeichen: das Wort Buchſtabe ſtammt ja daher. Die Deutung der gelooſten Zeichen fiel dem Prieſter anheim.

In allem Dieſen offenbart ſich das Bewußtſein, daß die Gottheit den menſchlichen Geſchicken nicht fern, daß aber der ſie ſuchende Menſchengeiſt ihr Prieſter und Tempel, ihr Erforſcher und ihr Verkündiger iſt. Das Verhältniß des Menſchen zur Gottheit iſt ein perſönliches, und wird alſo durchdrungen ſein müſſen von jener Wahrhaftigkeit, jener Hingebung, jener bis in den Tod treuen Anhänglichkeit, ſei es des Mannes an ſeine Gemeinde, an ſeinen Führer und Fürſten, oder der Ehegatten an einander, oder des Mannes am Manne. Dieſe Treue der Hingebung iſt eben ein Gottesbewußtſein, und muß alſo in dem religiöſen Gebiete ſich offenbaren. Denn wenn was in dieſen Lebensverhältniſſen ſich zeigt, nicht berechnende Selbſtſucht iſt, ſo muß es wahres Gottesbewußtſein, die Religion des Gemüths ſein, alſo die wahre Frömmigkeit. Es gibt nur dieſe beiden ſtärkſten Grundtriebfedern: Selbſtſucht und fromme Hingebung an das Göttliche. Folglich muß jene im Leben ſich offenbarende Geſinnung auch auf dem Gebiete der Gottesverehrung als die Wurzel, als Grund der Offenbarung des Göttlichen angeſehen werden. Wenn nun die Weltgeſchichte lehrt, daß außer den Griechen nie ein Volk ſo urſprünglich, ſo mächtig, und ſo nachhaltig das

Angeſicht der Erde verändert und den Geſichtskreis der Menſchheit erweitert hat als die Germanen; ſo werden ſie auch wol in die europäiſche Geſchichte eingetreten ſein mit der Fülle jener Ausſtattung des ariſchen Stammes, welche ſich von Anfang an ſo gewaltig und nachhaltig zeigt.

Dieſe Annahme nun iſt durchaus nicht eine nur philoſophiſche oder ſpeculative. Die Götter- und Heldenſagen, welche die Edda einſchließt, und welche in den geretteten Trümmern alten deutſchen Lebens und Dichtens ein hundertfältiges Echo haben, erweiſen ſich als ebenbürtig mit den Vedenliedern auf der einen Seite und mit den theogoniſchen und mythologiſchen Ueberlieferungen der Griechen auf der andern. Ja wir haben in den letzten Jahren auch noch einen früher nicht geahnten Hintergrund für die in ihnen zu Grunde liegende Weltanſchauung gewonnen. Die herrliche Entdeckung des großen und edeln Forſchers, Caſtren, hat uns in der Kalewala, dem Epos der Finnen, Anſchluß und Abſchluß des Germaniſchen nach den Turaniern hin gegeben: möchte Meyer uns nicht länger ſeine ſeit Jahren vorbereiteten Arbeiten vorenthalten, damit wir uns das Germaniſche nach den ariſchen Kymren hin abgrenzen! Das große Räthſel der Götterlehre iſt in den Vedenliedern und in der Edda daſſelbe: im Hintergrunde liegt die kosmogoniſche Dichtung und Erinnerung: den Mittelpunkt bildet die Poeſie des Sonnenjahres, die Kämpfe der Sonne mit feindlichen Mächten. Da iſt der ſterbende und der wieder ſich verjüngende Gott: Baldur der Starke wird getödtet durch den blinden Hödur: aber ein Bruder wird ihm geboren nach der Winterwende, welcher ihn rächt. Iduna, die Blühende, wird geſandt und verſchwindet auch wieder. Da ſind denn Anklänge an das Helleniſche: ſelbſt Prometheus und die Titanen fehlen vielleicht nicht: die

Wanen und Zwerge vertreten die Nymphen und die Kabiren. Die Weltalter ſtellen ſich hervor: Erinnerungen an die Flut ſcheinen nicht zu fehlen. Aber Alles was die Anfänge betrifft, iſt nur angedeutet, oder trägt Spuren ſpäterer nicht ebenbürtiger Ausbildung, ſo daß die deutſch-ſkandinaviſche Theogonie vor der heſiodiſchen erbleicht. Dagegen tritt das Ende der Götterwelt, welches die griechiſchen Mythen nur leiſe berühren, ſtark hervor, und bildet das Erhabenſte der ganzen Dichtung vom Entſtehen und Vergehen des Weltalls. Die Götter gehen unter im Kampfe, aber die beſten unter ihnen kommen herrlicher wieder. Das große Gedicht endlich vom Weltbaum, der Eſche Yggdraſil (Gottes-Trägerin), der Mittelpunkt des altgermaniſchen Bewußtſeins von Gottes wirklicher Gegenwart in der Welt, iſt zugleich das würdigſte Bild der Tiefe und Erhabenheit dieſes urſprünglichen Gottesbewußtſeins. Der erſte Mann kam von der Eſche nicht zufällig: wol iſt das Bild des Weltalls und das des Menſchen daſſelbe, der Makrokosmos und der Mikrokosmos, wie der ſinnige Isländer Finn Magnuſſen ſchon geſagt. Wie der Weltbaum, reicht das urſprüngliche germaniſche Gottesbewußtſein empor zum Himmelsgewölbe, während in unergründlicher Tiefe die Wurzeln von den ewig friſchen Gewäſſern werdender Welten getränkt werden: Hitze und Kälte, Unthiere und Unholde, nagen an Rinde und Zweigen, aber Himmelsthau fällt auf ſie, und göttliche Geiſter ſchützen den Stamm vor Zerſtörung.

Wir haben in den Ausführungen*) den vollſtändigen Text des älteſten Kernes der Edda, des großen Weiſſagungsgedichtes (Wöluſpa) gegeben, mit den erforderlichen Erläuterungen. Hier kann es unſere Abſicht nur ſein, den Leſern

*) S. Anhang, Anm. 17. Die Edda und die Wöluſpa.

Dasjenige vorzutragen, als Beweis unserer Behauptungen, was sich ohne Forschung und dunkle oder schwierige Einzelheiten anschaulich machen läßt, um das Bild des germanischen Bewußtseins in den weltgeschichtlichen Rahmen einzufassen.

Wir möchten aber gern so viel als möglich unsere Leser aufmuntern, die geringe Mühe nicht zu scheuen, jenen übersetzten Text selbst im Zusammenhange zu lesen und sich in eine der erhabensten, und doch am wenigsten gekannten Schöpfungen des Menschengeistes hineinzudenken, welche daneben noch die unserer eigenen Vorfahren ist. Allerdings hat die altgermanisch deutsch-nordische Mythologie nicht die Anmuth der hellenischen Dichtungen. Die Musen und Grazien haben ihr bei der Geburt nicht gelächelt wie der griechischen Schwester: sie ist auch nicht unter dem Himmel Joniens aufgewachsen, sondern im Kampfe mit harter, barbarischer Natur. Sie hat also auch nicht wie diese eine organische weltgeschichtliche Durchbildung erfahren. Das Christenthum hat nicht ihre Blüte gebrochen, sondern ihrem fortschreitenden Verfalle vor erfolgter Blüte ein Ende gemacht. Als allgemein menschliches Bildungsmittel können also beide von besonnenen Menschen nicht verglichen werden. So hat denn jene Dichtung auch weder eine leitende Wirksamkeit geübt während der politischen Blüte der germanischen und romanischen Stämme, noch auch einer weltgeschichtlichen Kunst und Poesie das Leben gegeben. Die Abfassung unserer Urkunden fällt schon in die Zeiten des Verfalls des weltgeschichtlichen Bewußtseins: eine wilde Roheit ist eingerissen, es ist eine schwere, dunkle Zeit, wie die Wöluspa ausdrücklich sagt und die ganze Edda beweist. Das christliche Gottesbewußtsein und die Weltgeschichte haben die Esche Yggdrasil um-

gehauen, wie Bonifacius die Odinseiche von Geismar umhaute, und nur einzelne Stücke sind verbraucht zum Bau des neuen Tempels der Gottheit, wie die Balken jener Eiche zum Kirchenbau verwandt wurden. Dann aber sind die in Skandinavien bewahrten Trümmer im neunten Jahrhundert unserer Zeitrechnung in die ferne nordische Insel gerettet und dort geordnet; erst gegen Mitte des siebzehnten Jahrhunderts ist die Edda bekannt geworden, und erst gegen Ende des vorigen hat ihre wissenschaftliche Erklärung in Skandinavien begonnen. In Deutschland hat sie nur seit 1815 in dem edeln Brüderpaar ihre Propheten, und dann in den letzten Jahrzehenden in Uhland und in Simrock ihre volksmäßigen Ausleger und Prediger gefunden. Was Wunder, daß im übrigen Europa, trotz Sharon Turners achtungswerther Anregung und Kembles Nacheiferung in England, trotz Amperes begeisterter Anpreisung und Bergmanns einladenden, mit französischen Glossaren, Uebersetzung und scharfsinniger Erklärung versehenen Texten, die größte Unkenntniß über jene Urkunden, also über die alte germanische Mythologie herrscht. Und doch fließt das edle Blut der Helden und Sänger jener weltbesiegenden Stämme in den Adern der gebildeten Nationen des Erdkreises, und nicht allein die Sprache, sondern auch der christliche Glaube des westlichen Europas hat sehr bedeutende Einflüsse von der alten germanischen Religion erfahren.

Ja, es wird sich vielleicht zeigen, daß, wenn wir auf die leitende Grundanschauung von Gott und der Welt sehen, jenes ursprüngliche Gottesbewußtsein der Germanen, unbewußt und unbemerkt bereits zwei mal eine doppelte Auferstehung erfahren hat: einmal in der Eccard-Taulerschen Schule des dreizehnten Jahrhunderts, aus welcher die deutsche Theologie hervorgegangen ist, und den daran geknüpften Bestrebungen

der Reformatoren; dann aber in der Entwickelung der Wiſſenſchaft des Gottesbewußtſeins von Leibniz bis auf Hegel.

Indem wir alſo für alles Uebrige auf jene Ausführung verweiſen, ſtellen wir zuerſt die drei großen Aufzüge des germaniſchen Weltdramas in ihren Hauptzügen vor Augen, und ſuchen dann die weltgeſchichtlichen Haltpunkte für die Stelle des vorchriſtlichen germaniſchen Gottesbewußtſeins feſtzuſetzen.

I. Die Anfänge. Im Anfange war „gähnender Abgrund", was dem griechiſchen Worte Chaos vollſtändig entſpricht: am einen Ende herrſchte Kälte, am andern ein Feuerbrand: durch das Einwirken dieſes auf jenes fingen die Elemente an ſich zu trennen und die Schöpfung der Weſen ſich vorzubereiten. Zuerſt beſtand die Welt der Rieſen (Jötun); ſie ſind die Kinder und Darſteller überſchwenglicher Naturkraft, ohne Einſicht: ſie kämpften wider Odin und ſeine Untergötter. Dann brachte die Erde die erſten Menſchen hervor, Mann und Weib, als den harten Eſchenbaum und die weiche Erle: aber erſt die Götter geben ihnen Geiſt und Kraft und retten vor den Rieſen, den zerſtörenden Naturmächten.

Der Anfang der Heroenlieder, des erſten Geſanges von Helgi, ſcheint auf eine Erinnerung an die Weltflut zu deuten, von welcher, wie wir finden, die Urkunden aller übrigen ariſchen Stämme wiſſen. Es heißt dort:

In alten Zeiten,
Heilige Waſſer rannen
Da hatte Helgi
Borghild geboren
als Aare ſangen,
von Himmelsbergen,
den großherzigen
in Bralundur.

II. Die geordnete Welt, der Kosmos. Das Weltall iſt und heißt der Träger Gottes, des Schrecklichen, Furchtbaren, Allmächtigen. Das iſt der Wortſinn und die Deutung des Weltbaums, der Eſche Yggdraſil. Odin „hängt" an

dieſem Baume, heißt es in einer andern Darſtellung: er iſt in die Welt eingegangen, theilt ihr Schickſal. Die Wurzel des Weltbaums aber ward vom Tode (Hel, woher unſer Wort Hölle) unterwühlt und dadurch der ganze Baum bedroht. Aber der in den Himmel, der Götter Wohnung, ragende Gipfel wird getränkt mit himmliſchem Thau, und die Menſchen wohnen ſicher in Midgard, d. h. auf dem „Mittelgarten", auf der Erde, welche die Zweige des Weltbaums umſchlingen. Die Götter ſelbſt kämpfen den Kampf wider die zerſtörenden Elemente, Froſt und Hitze, und halten die Ordnung der Jahreszeiten aufrecht. Dieſes iſt der Ort des Epos und der Tragödie des Sonnenjahres. Da haben wir nun etwas der Stufe der Vedenlieder ſich Anſchließendes: nur daß in dieſen der kosmogoniſche Gedanke immer ſtark durchleuchtet, und daß hier, umgekehrt, die Perſönlichkeit durch die Naturdichtung hindurchbricht. Dort ſind die unverhüllten Naturkräfte und Himmelskörper, wie Sonne und Mond, Licht und Dunkelheit, Wolken und Wetter, die Träger des Gottesbewußtſeins. Hier haben wir ſchon perſönliche Götter, wie die Griechen, aber ganz entſchieden behaftet mit den Bezeichnungen jener Elemente und Kräfte. Endlich aber geht der Naturmythus und das Naturdrama über (wenngleich ſcheinbar mit einem Sprunge) in die Geſchichte göttlich-menſchlicher Heroen. Helgi und Sigurd (und alſo auch Siegfried, der Held der neugermaniſchen Ilias, der Nibelungen) ſind nachweislich in ihrer Grundanlage ein und derſelbe Mythus, der aus dem Göttergebiete in die Heroenwelt geführt worden.*)

III. Der letzte Kampf, der Untergang der Göt-

*) Anhang, Anm. 18, B. Helgi, Sigurd und Siegfried, oder die Schichten des germaniſchen Heldengedichts.

terwelt und die Wiederherſtellung. Die Götterwelt verdunkelt ſich: eine unſühnbare Schuld, Bundbruch und Brudermord, iſt über die Götter gekommen: unmisverſtändliche Aeußerungen ſprechen das Wort aus, was dieſen Mythen zu Grunde liegt: das einſt fromme und göttliche Menſchengeſchlecht iſt ausgeartet, das Böſe hat die Ueberhand gewonnen: dieſe verdorbene Welt muß untergehen. Und ſie geht unter im Weltbrande.

Aber eine neue Welt erſcheint: die Schuld iſt geſühnt, das Böſe überwunden: die Götter ſpielen wieder unter den Menſchenkindern. Recht und Gerechtigkeit herrſchen wieder auf der Erde. Somit bewährt ſich der erhabene Gedanke der alten Edda: Jede Schuld muß geſühnt werden, auch die der Götter.

Dieſes letzte Weltalter iſt aber noch nicht erſchienen: nur die Zeichen der letzten Zeiten ſind da, die Götterdämmerung beginnt.

Damit ſchließt die Wöluspa und das vorchriſtliche Bewußtſein der Germanen vor dem Chriſtenthume.

Es iſt der Mühe werth, dem ganzen, jetzt, ſoweit unſere Trümmer reichen, uns vorliegenden, und theils ſchon durchforſchten, theils der weitern Forſchung und dem tiefern, beſonnenen Denken offen gelegten, Gewebe dieſer großartigen Dichtung nachzugehen, um ſich zu überzeugen, daß alles Dieſes echt heidniſch iſt, und nicht durch chriſtliche Vorſtellungen beeinflußt. Es können dem germaniſchen Forſcher keine Zweifel darüber obwalten: die neueſten (Weinholds) hat Dietrich ſiegreich widerlegt: aber im Weſentlichen konnte man ja dergleichen Zweifel eben ſo gut gegen Zoroaſter, die Vedenlieder und den äſchyliſchen Prometheus aufwerfen, wenn man eine vorgefaßte wohlfeile Meinung höher ſetzt als die Thatſachen, oder ſich aus Trägheit aller Forſchung wie allem tiefern Nachdenken verſchließt.

Hier wollen wir nur verſuchen, durch einige ſchlagende Beiſpiele anſchaulich zu machen, welche Stelle das vorchriſtliche germaniſche Bewußtſein in der weltgeſchichtlichen Entwickelung ſowol gegen den baktriſch-indiſchen wie gegen den griechiſch-römiſchen Standpunkt einnimmt. Denn nur dadurch kann die beſondere Bedeutung des Germaniſchen für das Chriſtenthum erkannt, oder wenigſtens der vollen Erkenntniß näher gebracht werden.

Wir wollen dafür die drei geheimnißvollen Mythen betrachten: die von Loki — dann die von Heimdall, endlich die von Baldurs Tode.

1. Loki und Prometheus.

Wir haben ſchon oben, und auch anderwärts, darauf aufmerkſam gemacht, daß der Mythus des Gefeſſelten Prometheus ſich bei einem ariſchen Stamme im Kaukaſus erhalten hat. Nach der noch jetzt unter den wilden Bergbewohnern lebenden Erzählung liegt ein böſer Gott dort gebunden, in eiſiger Felſenkluft, mit dem Schwerte über ſeinem Haupte.

Daß Loki, eben wie Prometheus — der Hephäſtos der alten Religion — ein Feuergott war, beweiſt ſchon der Name: denn Loki kann nicht anders erklärt werden, als wie gleichbedeutend mit der urſprünglichen Form für Feuer, logi, woher unſer Lohe: auch der Name Lödur, den er bei der Menſchenſchöpfung trägt, bedeutet daſſelbe (der Lodernde). Als verzehrendes Feuer erſcheint er auch im letzten großen Götterkampfe, wo er es eigentlich iſt, welcher die Welt entzündet. Er war nämlich wegen ſeiner Verhöhnung der Götter und ſeiner vielfachen Tücke endlich gefangen und an einen Felſen geſchmiedet worden. Die Götter, heißt es (Simrock, Myth. 125), brachten ihn in eine Höhle, nahmen drei lange Felſenſtücke,

ſchlugen ein Loch durch jedes, und banden ihn mit eiſernen Feſſeln über die drei Felſen. Ein Giftwurm ward über ihm befeſtigt, damit ſein Gift ihm ins Antlitz träufle. Wenn er in ſeinen Schmerzen ſich windet, entſteht ein Erdbeben. Urſprünglich aber gehörte er zu den Aſen (Simr., 108 fg.), ja er bildete mit Odin (Aether) und Honir (Waſſer) als Feuer die Dreiheit der Elemente und rüſtete mit dieſen den erdgeborenen Menſchen aus. Auch hatte er Odin große Dienſte geleiſtet bei dem Kampfe wider die Rieſen, deren Liſt und Trug er allein durchſchaute, und insbeſondere bei dem Verſchwinden der Iduna. Alles dieſes ſind Züge der Prometheusſage, wie wir ſie oben in ihrer Doppelheit entwickelt haben.

Lokis Vater war der Rieſe Farbauto, welcher auch Bergelmir iſt, der Rieſe, welcher ſich im Schiffe barg vor der großen Flut, als Ymir, der Urrieſe und ſein übriges Geſchlecht den Tod fand. Prometheus iſt Sohn des alten Titanen Japetos, und nach einer der Wendungen ſeines Mythus, Vater des Deukalion, welchen er das Schiff für die Rettung aus der Flut bauen lehrte.

Wie Prometheus wird auch Loki endlich befreit: allein das liegt in der fernſten Zukunft: nämlich erſt bei dem Einbruche der Götterdämmerung. Da „wird er los" und ſetzt die Welt in Flammen: im Zweikampfe mit Hödur fallen beide.

Die Aehnlichkeit liegt alſo nur in der Wurzel des Mythus, dem ſchlauen und rathvollen Feuergotte, welcher zuerſt in der Götter Rath ſitzt und dann wegen ſeines Verraths gefeſſelt wird.

Dieſer Punkt iſt der bei den Germanen feſtgehaltene: die Verſöhnung iſt das Werk des helleniſchen Geiſtes, doch hält der germaniſche Geiſt als etwas Künftiges die Befreiung und den Untergang der in ihm liegenden Kraft des Böſen feſt.

2. Heimdall und Phöbos.

Heimdall ist in der Blüte des Asenreiches der Wächter der Götter: er ist der weiseste, glänzendste der Asen: sein Palast, Himinbiorg, Himmelsburg, ist im fernen Osten bei der Götterbrücke (Bif-roft, die bebende Raststätte, der Regenbogen): von seinem Throne überschaut er Alles: sein Blick dringt ins Verborgenste, und sein tönendes Horn erschallt durch die Welt. Wir geben hier nur einzelne schlagende Züge Er reitet den Hengst Gulltopp, Goldzopf, Goldmähne. Wer kann es anders sein als die Sonnenscheibe? Dahin führt auch die allein haltbare Auslegung seines Namens, als des Welten-Erleuchters. Die dunkle, schwarze Nacht, aus dem Riesengeschlechte, vermählt sich mit Dellingur, vom Asengeschlechte, und ihr Sohn ist der lichte Dag (Tag): Einige wollen deshalb Dellingur aus einer ursprünglichen Form Deglingur, der Tagende, erklären, Simrock faßt ihn als Morgenroth, als das Grauen des Tags. Heimdall selbst sagt von sich aus, er sei der Sohn von neun Müttern, und diese seien Schwestern. Da die Neunzahl nun nicht zu irgend etwas mit der Nacht und ihren drei Nachtwachen Gehörigem paßt, so können damit nur die neun mythologischen Welten gemeint sein, von welchen die zweite Strophe der Wöluspa spricht. Auch anderwärts werden neun genannt: Niflheim, die unterste (die Unterwelt des Todes) heißt die neunte. Heimdall-Helios ist also der Sohn der neun Welten; die Spitze seines Horns steckt, nach der Wöluspa, in Niflheim, an der Wurzel des Weltbaums; denn aus der Nacht ja geht er selbst hervor. Götter und Menschen heißen zu Anfang der Wöluspa „Heimdalls Kinder". So ist in den Vedenliedern die Sonne Erzeuger der Götter und Menschen: dieselbe Vor-

ſtellung findet ſich in tauſend Geſtalten von den älteſten Mythen des Oſiris, des Adonis, des Bel.

Neben dieſer reinen Naturgottheit ſteht nun Baldur, der Apollo der germaniſchen Mythologie. Das Verhältniß iſt auch das eines der alten Götter zu den herrſchenden Perſönlichkeiten: Heimdall iſt der Wächter der Götter, aber er lebt für ſich wie Kronos. Darin liegt auch wol der Schlüſſel zu einigen bittern Scherzen Lokis in dem ſeltſamen Gedichte, welches bei Simrock „Oegirs Trinkgelag" heißt, aber bezeichnender mit Munch und Bergmann nach einer andern Ueberſchrift „Lokis Spottreden" genannt wird. Dieſes durch und durch heidniſche und ſehr gelehrte Gedicht gehört offenbar der ſpäteſten Periode des nordiſchen Heidenthums an. Skandinavien wird durch die Erwähnung der Inſel Samſö, im Oſten von Jütland, wo ein berühmter Odinstempel ſtand, als Heimat anerkannt (Str. 24). Die Widerſprüche der alten Mythen werden ſcharfſinnig hervorgehoben mit boshaftem Misverſtändniſſe ihrer bildlichen Sprache: man muß jedoch den Dichter nicht mit Lucian vergleichen: Loki iſt hier der Momos (Tadler, Spötter) des griechiſchen Olympos, der Dichter läßt ihn ſeine bittere Laune üben. In dieſem Liede nun, worin Loki ſich durch Spottreden dafür rächt, daß er nicht zu dem großen Trinkgelage eingeladen worden, kommen in Beziehung auf Odin und Heimdall echte Züge der älteſten Mythe in boshafter Verdrehung zum Vorſchein. Loki erinnert (Str. 9) den Odin, um einen Sitz beim Gelage zu erhalten, an ihre alte, durch Aufritzen des Arms blutig beſiegelte Brüderſchaft:

Gedenkſt du, Odin,
Das Blut miſchten beide?
Dich zu laben mit Trank,
wie wir in Urzeiten,
du gelobteſt, nimmer
würd' er uns beiden nicht gebracht.

Den Heimdall aber verspottet er wegen des schlechten Amtes, welches er im Asenreiche erhalten (Str. 47):

Schweige du, Heimdall!
Ward dir ein leidig Loos:
Fängst du den Thau auf
in der Schöpfung Beginn
mit feuchtem Rücken
und wachst, der Götter Wärter!

Diese Gedanken sind nichts als groteske Seitenstücke zu des äschylischen Prometheus Vorwürfen gegen „den Vater der Götter und Menschen", und zu seiner Verspottung des geduldigen Okeanos. Loki selbst gehört zu den alten Göttern, aber er darf, wie Prometheus, nicht in der Halle der Himmelsgötter erscheinen.

Also der alte Sonnengott Heimdall ist nicht verschmolzen mit dem jungen, persönlichen, wie wir es in Phöbos-Apollon sehen. Baldur hat noch mehr vom Naturgott, ist weniger Menschen-Ideal, und Heimdall ist aus einem Gotte der Pförtner des Himmels geworden. Also auch hier ist die Umwandlung nicht so weit gediehen, und noch weniger ein Uebergang von der physikalischen zur ethischen Religion gemacht.

Vergleichen wir den Standpunkt mit den Vedenliedern, so tritt uns ein anderer, der germanischen Götterdichtung nicht günstiger Umstand entgegen. Der Inder geht zu einem phantastischen Gottesbewußtsein über, als die Naturdichtung alle Macht über den sein selbst bewußt werdenden Geist verloren hat: aber doch offenbar in einer sittlich geistigen Richtung, wie sich dieselbe bereits in jenem rührenden Suchen des unbekannten Gottes kund gibt. In der germanischen Dichtung tritt allmälig eine nordische Roheit hervor, gemischt mit jener schon von Tacitus gerügten Trägheit. Der germanisch-skandinavische Geist fühlt, daß die Zeit der neuen Religion für ihn noch nicht gekommen ist: zur Speculation

über den Geist wenig aufgelegt, hält er sich an die Tapferkeit und Redlichkeit der Götter — und seines eigenen Gemüths.

3. Baldur und Dionysos, der getödtete Gott.

Baldur, Odins und der Frigga Sohn, der starke Äse, hat ängstliche Träume: die ganze Äsenwelt geräth in Unruhe: alle Wesen werden in Eid genommen, Baldur nicht zu verletzen; nur das Mistelreis (es wächst und reift im Winter) wird übergangen. Als nun die Götter im Wettspiele auf Baldur schießen, legt Loki dem blinden Bruder Hödur, der nichts Arges ahnte, den Mistelzweig in die Hand, er trifft und tödtet Baldur. Aber ein Bruder wird diesem geboren, Ali (Wali): dieser rächt ihn, aber durch Erlegen des Bruders. Das ist der Gegenstand des lieblichsten Eddaliedes „Baldurs Traum" (oder wie der gewöhnliche einfältige Name lautet: Wegtamslied, Wandererslied), welches wir hier im reinen Texte (ohne die von Simrock aufgenommenen, wenngleich in Einschluß gesetzten Strophen) nach Munch geben, mit Ausmerzung jedoch einer überschüssigen Zeile:

1. Die Äsen eilten — all' zur Versammlung
Und die Äsinnen — all' zum Gespräch:
Darüber beriethen — die himmlischen Richter,
Warum den Baldur — böse Träume schreckten?

2. Auf stand Odin — der Allerschaffer
Und schwang den Sattel — auf Sleipnirs*) Rücken
Nach Nebelheim. — Hernieder ritt er;
Da kam aus Hels Haus — ein Hund ihm entgegen:

3. Blutbefleckt — vorn an der Brust,
Und dem Vater der Lieder — bellt' er laut.
Fort ritt Odin, — die Erde dröhnet,
Zu dem hohen Hause — kam er der Hel.

*) Sleipnir, der Schlüpfrige, Hingleitende, Odins Roß.

4. Da ritt Odin aus öſtliche Thor,
Wo er der Wöla Hügel wußte:
Das Weinlied zu ſingen begann er der Weiſen,
Bis gezwungen ſie aufſtand, Unheil verkündend.

5. Welcher der Männer, mir unbewußter,
Schafft mir Beſchwer, ſtört mir die Ruh?
Schnee beſchneite mich, Regen beſchlug mich,
Thau beträufte mich, todt war ich lange.

6. „Wegtam heiß ich, Waltams Sohn bin ich,
„Sprich du von der Unterwelt, ich von der Oberwelt.
„Wem ſind die Sitze mit Ringen beſtreut,
„Die glänzenden Ketten mit Gold bedeckt?“

7. Hier ſteht dem Baldur der Meth geſchenkt,
Der ſchimmernde Trank, vom Schilde bedeckt.
Die Aſen alle ſind ohne Hoffnung:
Genöthigt ſprach ich, nun will ich ſchweigen.

8. „Schweige nicht, Wöla, ich will dich fragen,
„Bis Alles ich weiß: noch will ich wiſſen,
„Welcher der Männer wird Balduru morder
„Und Odins Erben das Ende fügen?“

9. Hödur bringt den hohen Berühmten hierher,
Er wird des Baldur Mörder werden
Und Odins Erben das Ende fügen.
Genöthigt ſprach ich, nun will ich ſchweigen.

10. „Schweige nicht, Wöla, ich will dich fragen,
„Bis Alles ich weiß: noch will ich wiſſen,
„Wer wird an Hödur Rache gewinnen
„Und Baldurs Mörder zum Holzſtoß bringen?“

11. Rindur*) im Weſten gewinnt den Lohn,
Der Odins Erben einnächtig erſchlägt.

---

*) Rindur. Die proſ. Edda nennt Rinda (weiblich) als Mutter des Rächers, Ali (Wali).

Er wäſcht die Hand nicht, das Haar nicht kämmt er,
Bis er Baldurs Mörder zum Holzſtoß brachte.
[Genöthigt ſprach ich, nun will ich ſchweigen].*)

12. „Schweige nicht, Wöla, ich will dich fragen,
„Bis Alles ich weiß: noch will ich wiſſen,
„Wie heißt das Weib, die nicht weinen will
„Und himmelan werfen des Hauptes Schleier?“

13. Du biſt nicht Wegtam, wie erſt ich wähnte,
Odin biſt du, der Allerſchaffer.
„Du biſt keine Wöla, kein wiſſendes Weib,
„Vielmehr biſt du dieſer Thurſen**) Mutter.“

14. Heim reite, Odin, und rühme dich,
Kein Mann mehr kommt mich zu beſuchen,
Bis los und ledig der Bande wird Loki,
Und der Götter Dämm'rung verderbend einbricht.

Die Hülle dieſer Dichtung iſt leicht abgeſtreift. Baldur (der Starke) iſt die Sommerſonne, welche bei der Sommerwende ihre Höhe erreicht. Der blinde Bruder, welcher ihn erlegt, iſt die Herbſtſonne, wenn die Nächte länger werden als der Tag. Aber es wird ein neues Sonnenkind geboren zwiſchen der Winterwende und der Frühlingsgleiche: Ali (der Ernährende, Kräftige) kündigt den bevorſtehenden Sieg des Tages über die Nacht an (St.-Valentinstag, wo die Vögel ſich paaren): er heißt auch Bui, der Erdbauer, denn die ſtarre Erdrinde hat ſich gelöſt und der Boden kann wieder gebaut werden. Allerdings paßt dieſes Bild des Jahres nicht auf den äußerſten Norden: ein Beweis mehr, daß er einem mildern Himmelsſtrich entſtammt.

*) Als überſchüſſig zu tilgen. In der Wöluſpa hat der Cod. R. dieſelbe Strophe, jedoch ohne dieſe Zeile, die man wegen der vorhergehenden Verſe offenbar eingeſchoben.

**) Rieſen.

Aehnlich ist die thrakisch-hellenische Dichtung, nach welcher Dionysos von seinen Brüdern erschlagen und dann wieder lebendig wird. Aber wie weit fortgeschrittener ist auch hier — eben wie bei den verwandten Apollomythen die griechische Götterwelt! Die Vedenlieder bleiben bei der Feindschaft der beiden kämpfenden Gewalten stehen, Sonne und Sturm, denn von empfindlicher Kälte ist dort nicht die Rede.

Fassen wir das Gesagte zusammen; so dürfen wir wol schon daraus folgende neun Sätze als Ergebniß feststellen.

1. Auch die Germanen bildeten sich ihre Religion selbst, auf dem Grunde alter Stammeserinnerungen des Lebens in Mittelasien. Die Namen der Götter sind nicht überkommene Eigennamen, noch auch mythische Bezeichnungen, sondern Eigenschaftswörter, und zwar einfache, theils aus der Natur entnommene (Glänzender, Scheinender, Schwärzlicher), theils schon aus dem Menschlichen (das Gute, Starke, Schöne).

2. Die Götterwelt hat eine entschiedene Einheit, insofern die Welt als ein geordnetes Ganzes, ein Kosmos, angeschaut wird: das Bild ist der Aether, die reine Luft des Lichtes, obern Raums. Odin heißt aber auch Weltenvater, Allvater.

3. Die Mehrheit, oder das polytheistische Element, hat ihre Wurzel nicht, wie bei den Semiten die Elohim, in der Idee der wirkenden Kraft, sondern in Sonne, Mond und Erde, und in deren Urbestandtheilen, den Elementen: Luft, Wasser, Feuer. So ist also die kosmogonische Phase, wie die kosmische, überwiegend aus der Wirklichkeit entnommen, physikalisch.

4. Hieraus entwickelt sich erst, als dritte Stufe, das heroische Element: die Götter sind nicht Menschen, welche man

zuerſt zu Halbgöttern, Gottmenſchen gemacht, und dann vollkommen vergöttert; ſondern umgekehrt die Götter ſind die Abſpiegelung des Gottesbewußtſeins des Menſchengeiſtes, zuerſt in der Natur, dann in der Ideenwelt, den Idealen der Menſchheit. Erſt die Heroen vermitteln Gott und Menſchheit als ſelbſtändige Perſönlichkeiten. Der Begriff der Perſönlichkeit, zuerſt zurückgeworfen nach außen, tritt nun auf, da wo er ſeine Stätte hat, im Menſchen.

5. Die Germanen bilden aber einen Fortſchritt und Gegenſatz gegenüber dem Ganzen der Griechen- und Römerwelt; ſie gehen nicht, wie dieſe, in der mythologiſchen Welt auf, und bilden ſich nicht an ihr herauf zu weltgeſchichtlicher Stellung. Sie bleiben gleichſam harrend ſtehen, in bedeutungsvollem Nichtsthun. Der germaniſche Geiſt kommt nicht zur Blüte in jener Stufe: er hat die Weltſchlacht noch nicht geſchlagen, und iſt leiblich und geiſtig friſch dafür.

6. Der germaniſche Geiſt tritt in die Weltgeſchichte ein als bildungsfähiger, thatkräftiger, redlicher Barbar, mit einer Haus- und Volksgemeinde, die ſich ſelbſt regiert. Die Einzelnen vertrauen einander, und laſſen ſich durch nichts Aeußerliches in Furcht ſetzen oder irre machen, weil das Ganze auf der freien, ſich ſelbſt vertrauenden guten Perſönlichkeit beruht. Ihre Gefahr iſt die Maßloſigkeit: ihre Stärke die Innerlichkeit: ihr Laſter Völlerei und Jähzorn.

7. Der beſondere Gegenſatz mit den Griechen iſt das Zurückhalten der Blütenpracht, das Halten am Kern, am Weſen, mit einfacher Form, aber doch dem Schönen nicht abhold.

8. Der beſondere Gegenſatz mit den Römern iſt das Fernhalten der äußern, rechtlichen Form für das Innerliche, alſo des Buchſtabenglaubens und der rechtlichen Spitzfindigkeit.

9. Der Fortschritt wird folglich theils ein Werk, theils ein Schicksal der Germanen heißen müssen. Ihr weltgeschichtliches Geschick war eingetreten in die Welt von Byzanz und Rom, durch die Ansiedelung der Gothen an der niedern Donau im Laufe des vierten Jahrhunderts. Damals traten sie allerdings auch, als Bekehrte, in das Christenthum von Byzanz und Rom ein. Aber sie wollten dieses nicht annehmen als ein auf dem Ausspruche der Geistlichkeit ruhendes, sondern als die Religion des Evangeliums und der Bibel. Deshalb übersetzte ihnen diese ihr eigener Landsmann und Bischof — griechischen Ursprungs — Ulphilas, in ihre eigene, kräftige und geistreiche, dem Griechischen in der Anlage und Freiheit vollkommen ebenbürtige Sprache.

Wenn wir nun von dem bisher erreichten Standpunkte die bildende und ethische Wirkung der Naturreligion betrachten, das heißt der göttlichen Verehrung der Erscheinungen des natürlichen Kosmos, wie sie sich in der Edda spiegelt; so enthält diese Edda-Urkunde sehr wichtige Zeugnisse und Warnungen.

An sich ist die Anerkennung der Vielheit als einer göttlichen, neben und unter der geistigen Einheit in den Erscheinungen, nicht in eine Klasse zu setzen mit Dem, was die Schrift Götzendienst nennt, und wobei ursprünglich die ausgearteten semitischen Religionen ins Auge gefaßt werden. Aber es läßt sich nicht leugnen, daß das Element der Vielheit mehr und mehr die Oberhand gewinnt, und das Bewußtsein der Einheit zurücktritt: damit auch die Geistigkeit der Religion und vor allem das sittliche Element. Denn dieses beruht ja auf der Anerkennung sittlicher Freiheit, das heißt Selbstbestimmung, also der sittlichen Verantwortung.

Es geht dabei auch ferner das Verständniß der Mytho-

logie mehr und mehr verloren, und es erzeugt ſich eine höchſt gefährliche Gleichgültigkeit oder Verzweiflung hinſichtlich der hiſtoriſchen Wahrheit. Wenn alles Ueberlieferte, Uebereinkömmliche, Geheiligte, Glauben fordert, ſo glaubt das Volk und der Einzelne zuletzt an nichts mehr. Das Wahrheitsgefühl geht zu Grunde, und mit ihm die ſittliche Perſönlichkeit. Darin iſt der Hauptgrund des Unterganges des Heidenthums zu ſuchen. Keine Religion kann in einer Zeit der Geſittung und Wiſſenſchaft beſtehen, ſobald in den Gemüthern ſich die Ueberzeugung feſtſetzt, ſie ſei eine, wenngleich nützliche und vielleicht ſchöne Lüge. Sie kann dann noch aufrecht erhalten werden durch Gewalt, aber ſie hat im Volke keine andere Stütze mehr als die Gleichgültigkeit, und den Unglauben an die ſittliche Weltordnung, deren Ahnung und Glaube die Vorausſetzung und Grundlage aller Religion iſt, und welche wir mit dem Ausdrucke, Bewußtſein der wirklichen Gegenwart Gottes unter den Menſchen, bezeichnen.

Schluß.

Das Ende des ariſchen Gottesbewußtſeins in der Alten Welt, und der ariſche Keim der Neuen.

Wir haben einen Zeitraum von drei Jahrtauſenden durchmeſſen, indem wir die leitenden Erſcheinungen des Bewußtſeins unſers Menſchenſtammes von den Baktrern und Indern bis zu den Griechen und Römern, von Zoroaſter zu Buddha, und von Homer zu Sokrates und zuletzt von Scipio zu Cicero und Tacitus verfolgten. In dieſer Entwickelung wird die damals geſittete Welt durch die Steigerung des Bewußtſeins von der wirklichen Gegenwart Gottes in der Geſchichte wunderbar umgeſtaltet: die Grenzen der Menſchheit werden nicht allein erweitert, ſondern es wird mehr Göttliches in alle Werke und Thaten der Völker aufgenommen. Die nachdenkende Vernunft wird ſich ihres Berufes bewußter als je vorher, nachdem ſie die menſchliche Welt immer mehr und mehr von Vernunft erfüllt ſieht: an das Gute wird geglaubt, und alſo an die gute Gottheit und die Vorſehung, weil im Großen und Ganzen das Gute ſiegt und das Böſe der gerechten Ahndung des Göttlichen verfällt. Unermeßlich iſt daher der Fortſchritt der europäiſchen, im Vergleich mit den aſiatiſchen Ariern, unſchätzbar der Gewinn, welcher durch ſie der Menſch-

heit aller Zeiten erwuchs. Die Zeit des eigentlichen Götzendienstes, des Suchens der wirklichen Gegenwart Gottes in „Werken der Hände", als den Bildern äußerer Naturkräfte, scheint für immer vorbei. In der Brust des Menschen wohnt der Gott: da ist Gottes höchste wirkliche Gegenwart: er ist Gottes Ebenbild, ganz wie die Schrift es offenbart. Danach ist ein freies, gesetzliches, fortschreitendes Gemeinwesen gegründet: Kunst und Wissenschaft haben ihre Stelle eingenommen, und leuchten in größter Herrlichkeit.

Dann aber sehen wir allmälig dieses erhabene Bewußtsein von Gottes Wirklichkeit in der Geschichte sinken und untergehen: bei den Griechen durch die Selbstvergötterung ihres Genius, bei den Römern durch den Uebermuth ihrer widerstandlosen Macht und ihrer vollendeten Staatskunst. Der griechische Philosoph überlebt die Freiheit seines Vaterlandes, der letzte römische Prophet empfindet in sich bereits den ganzen Jammer des nahenden Verderbens, nachdem sein Vorgänger vergebens gesucht hatte, den Abgrund durch Täuschungen zu verdecken.

Der göttliche Instinkt der Menschheit scheint verloren: selbst die Suchenden finden den Glauben nicht, oder können ihn wenigstens nicht lebendig machen. „Es werden keine Göttersöhne mehr geboren", ruft Strabo unter Tiberius aus. Aber während die griechisch-römische Welt verzweifelt, erspäht der Blick jenes letzten römischen Propheten in den deutschen Wäldern das Volk der Zukunft. Er kann sich jedoch die Grundlage einer neuen weltgeschichtlichen Macht, nämlich ein gesteigertes sittliches Bewußtsein der Persönlichkeit, so wenig deutlich machen, daß er die Ergänzung jenes germanischen Naturgefühls durch die entsprechende Predigt und That der sittlichen Kraft des Geistes aufs schnödeste verkennt. Und

doch war die Religion des Geiſtes bei den Ariern Aſiens vorbereitet, bei den Semiten aber bereits durch Abraham und dann durch den Dekalog als Volksgeſetz, gemeinſames Bewußtſein geworden.

Nichts iſt ſchwerer zu überwinden als die Nationalverſtocktheit einer als Civiliſation (im äußerlichen Sinne) fortlebenden hohen Bildung. Das beweiſen nicht allein China und Byzanz, ſondern auch Athen und Rom. Wie könnte von den Barbaren Heil kommen! ſagte auch Tacitus, als das Chriſtenthum ihm entgegentrat mit ſeinem Muth, welcher nichts für ſich verlangte als Achtung des Menſchlichen oder den Tod: er, der doch das natürliche Element der Zukunft in den Barbaren erkannt hatte.

So mußte denn auch hier menſchliche Weisheit zur Thorheit werden und die ewige göttliche Weisheit allein triumphiren! Den Weiſen der Zeit blieb verborgen was Unmündige im Geiſte erkannten, weil ſie das Wort demüthig in ſich aufnahmen und in ihrem Herzen wahr befanden, als göttliche Kraft im Leben und im Tode! Das iſt die Strafe für die ſeichteſte wie die unſittlichſte aller Anſichten, die, welche das Wiſſen und das Wahre vom Guten trennt.

Die Wechſelwirkung zwiſchen der mehr oder weniger vollendeten Perſönlichkeit und der ſie fortbildenden und verwirklichend fortſetzenden Gemeinde, zwiſchen dem höchſten Selbſtbewußtſein und dem treueſten Glauben an das Zeugniß von dieſem Selbſtbewußtſein, iſt das Myſterium der Weltgeſchichte, wie wir bereits in der Einleitung zu unſerer Forſchung dargeſtellt haben. Es iſt nicht dieſes Ortes zu verſuchen, das organiſche Weltgeſetz einer ſolchen Wechſelwirkung aufzufinden: aber das dürfen wir bereits auf dem gegenwärtigen Standpunkte unſerer Unterſuchung ſagen:

Was unter Augustus schon fehlte, wonach die Menschheit mehr oder weniger dunkel oder bewußt sich sehnte, war die Erscheinung der rein menschlichen Persönlichkeit.

Ja von dem Standpunkte einer mehr als achtzehnhundertjährigen Entwickelung dürfen wir auch wol ein Zweites erkennen:

Diese Persönlichkeit konnte nicht aus dem arischen Stamme entsprießen: sie mußte aus der semitischen Menschheit erwartet werden, aus der abrahamischen Entwickelung.

Nur da war, wenngleich mit herber Ausschließlichkeit und starrer Schroffheit, die reine Religion des Geistes als Prinzip festgehalten. Die Heroen der Menschheit hatten den Reigen der Menschheit herrlich geführt, soweit es durch sie möglich war: aber Zeus Herrschaft war so wenig ewig als die von Bel-Kronos, welchem er folgte. Da mußte das jenem andern Stammtheile zugewiesene Priesterthum des sittlichen Geistes wieder eintreten. Die Vernunft des selbstischen Hellenen und Römer mußte von ihrer eingebildeten Höhe heruntergeworfen und dahin gebracht werden, die höchste Herrlichkeit der Gegenwart Gottes in der tiefsten Erniedrigung, die größte Liebe der Gottheit zu den Menschen in dem schimpflichen Tode des Gerechten zu erkennen.

Jesus von Nazareth trat auf: und verband die Alte arische Welt mit der Neuen.

Und mit der Verkündigung der Heilsbotschaft für alle Menschen und der daraus hervorgehenden Erneuerung der Welt und Verjüngung der Menschheit auf Jahrtausende ward erfüllt die altgermanische Weissagung am Schlusse der Wöluspa, welche wir, hergestellt und erklärt, im Anhange geben. Noch kurz vor der Schilderung von dem Untergange spricht

ſie das Gefühl aus, daß die Welt, unter der Laſt der Selbſtſucht, des Mordes und der Luſt, erliegen muß. Dann verkündet ſie aber die Neue Welt, und mit dieſen letzten Worten der älteſten Urkunde des Gottesbewußtſeins aller europäiſchen Völker beſchließen wir das Gemälde der vorchriſtlichen ariſchen Welt. Die alte Schickſalsgöttin oder ihre Prophetin, nachdem ſie die Götterdämmerung und den Untergang der Alten Welt geſchildert, ſchließt alſo ihre Rede:

Sieht ſie auftauchen zum andern male
Aus dem Waſſer die Erde und wieder grünen:
Die Fluten fallen, der Aar fliegt darüber,
Der auf den Felſen nach Fiſchen weidet.

Die Aſen einen ſich auf Idafeld,
Ueber den Weltumſpanner, den großen, zu ſprechen
Und des großen Gottes älteſte Runen.

Da werden ſich wieder die wunderſamen
Goldnen Tafeln im Graſe finden,
Die in Urzeiten die Aſen hatten.

Da werden unbeſät die Aecker tragen,
Alles Böſe ſchwindet, Baldur kehrt wieder:
In des Siegesgottes Himmel wohnen Baldur und Hödur.

Da kann Hönir ſelbſt ſein Loos ſich kieſen,
Und der beiden Brüder Söhne bebauen
Das weite Windheim: wißt ihr's endlich oder was?

Einen Saal ſieht ſie ſcheinen heller als die Sonne,
Mit Gold bedeckt, auf Gimils Höh',
Da werden tugendſame Völker wohnen
Und durch Weltalter Wonne genießen.

Inhalts-Uebersicht.

Seite

Drittes Buch.

Das vorchristliche Gottesbewußtsein der Arier Ostasiens. 1—190

Einleitung. Uebersicht der Vier letzten Bücher ..... 3—20

Vorhalle des arischen Gottesbewußtseins in Aegypten und in Ostasien ..... 21—74

Das Gottesbewußtsein der asiatischen Urwelt oder das Bewußtsein von Gott in der Welt bei den Chamiten, Turaniern und Chinesen 21

I. Das Gottesbewußtsein der Aegypter 26

II. Das Gottesbewußtsein der Turanier 37

III. Das Gottesbewußtsein der Chinesen, oder der Sinismus. 44

A. Die allgemeine chinesische Weltanschauung 44

B. Das speculative Gottesbewußtsein der chinesischen Philosophen. Lao-zö — Confucius — Tschu-hi 59

C. Zusammenfassung: das älteste und neueste weltgeschichtliche Gottesbewußtsein der Chinesen 70

Erster Abschnitt. Das Bewußtsein Gottes in der Welt bei den zoroastrischen Baktrern ..... 75—96

Zoroaster 75

Zweiter Abschnitt. Das Gottesbewußtsein der Arier im Lande des Indus und Ganges ..... 97—190

I. Das Gottesbewußtsein der Veden 97

II. Das Gottweltbewußtsein des Brahmanismus und seiner Philosophie 130

III. Das Gottesbewußtsein Buddhas, und der Buddhismus .. 147

Ergebniß: Die That des Gottesbewußtseins der asiatischen Arier 184

Viertes Buch.

Seite

Das vorchristliche Gottesbewußtsein der Arier in Kleinasien und Europa ..... 191—636
Erste Abtheilung. Das hellenische Gottesbewußtsein ..... 193—560
Einleitung 193
I. Methode: Epochen und Hintergrund 193
II. Die beiden Phasen oder Epochen des hellenischen Bewußtseins von Gott in der Geschichte 199
Erster Abschnitt. Das vorhomerische und vorsolonische Bewußtsein der Hellenen von Gott in der Geschichte ..... 202—275
Erstes Hauptstück. Die Götterfolgen und Hesiod 202
Zweites Hauptstück. Die Weltalter 219
Drittes Hauptstück. Prometheus oder Gott, Mensch, Menschheit 231
1. Die Prometheusfabel Hesiods 232
2. Der Prometheusmythus nach Aeschylus 242
Viertes Hauptstück. Nemesis oder die sittliche Grundlage des hellenischen Bewußtseins Gottes im Leben und in der Geschichte 254
Schluß. Standpunkt und Gefahren des hellenischen Gottesbewußtseins beim Eintreten des Volksepos 264
Zweiter Abschnitt. Das Gesetz der geschichtlichen Hellenen oder die Götterspräche, Weihen und heiligen Sänger, und das Epos ..... 276—314
Erstes Hauptstück. Die Götterspräche und Orakel: die Weihen und Mysterien mit Pherecydes und Pythagoras. 276
1. Die Seher und die Seherinnen, und die orakelgebenden Heiligthümer 279
2. Die Orphiker 286
3. Die Mysterien 287
4. Pherecydes und Pythagoras 289
Zweites Hauptstück. Das Gottesbewußtsein im Epos. Homer und Hesiod 296
I. Homer 296
II. Hesiodos 310
Dritter Abschnitt. Die Propheten des geschichtlichen Hellenenthums ..... 315—560
Einleitung 315

Seite

Erſtes Hauptſtück. Das helleniſche Bewußtſein der Lyriker von Gott in der Welt 322
Einleitung 322
I. Kallinus der Epheſer 328
II. Tyrtäus 329
III. Solon der Athener 332
IV. Pindar der Thebaner 337
Schluß. Zuſammenfaſſung und weltgeſchichtliche Ergebniſſe des Gottesbewußtſeins der griechiſchen Lyrik 354
Zweites Hauptſtück. Das Gottesbewußtſein des attiſchen Dramas: oder Aeſchylus und Sophokles 362
Einleitung 362
Die philoſophiſchen Syſteme über die griechiſche Tragödie von Ariſtoteles bis Hegel 367
I. Aeſchylus 381
1. Das Gottesbewußtſein in der Trilogie des Prometheus 381
2. Die Oreſtie: Agamemnon, die Spenderinnen (Choephoren) und die Eumeniden 390
3. Die Perſer 398
4. Die Danaiden 400
5. Die Thebais und die Sieben gegen Theben 403
II. Sophokles 408
1. Die Tragödien aus dem Kreiſe des Oedipus: Oedipus König, Oedipus auf Kolonos, Antigone 408
2. Elektra 415
3. Aiax 417
4. Philoktet 420
5. Die Trachinierinnen 424
Anhang. Euripides und Ariſtophanes 427
I. Euripides 427
II. Ariſtophanes 448
Schluß. Das Ergebniß der Unterſuchung über das Gottesbewußtſein des griechiſchen Dramas 458
Drittes Hauptſtück. Das helleniſche Gottesbewußtſein der bildenden Kunſt in den Götter- und Heroenidealen: oder Phidias und Polygnot 462
Viertes Hauptſtück. Das Gottesbewußtſein der Hellenen in der Weltgeſchichte, oder Herodotos der Halikarnaſſer und Thucydides der Athener 473

	Seite
I. Herodotos der Halikarnaſſer	473
II. Thucydides der Athener	480
Fünftes Hauptſtück. Das ſokratiſche Bewußtſein Gottes in der Geſchichte, oder Sokrates, Plato und Ariſtoteles, und die Anfänge der Wiſſenſchaft der Weltgeſchichte	484
Einleitung	484
I. Sokrates	489
II. Plato	513
III. Ariſtoteles	529
Zuſammenfaſſung. Fortſchritt des helleniſchen Gottesbewußtſeins von der Geſchichtſchreibung zur Philoſophie	544
Sechstes Hauptſtück. Das Gottesbewußtſein des helleniſchen Gemeindelebens	550
Zweite Abtheilung. Das Bewußtſein der Römer und Germanen von Gott in der Geſchichte	561—636
Erſter Abſchnitt. Das Gottesbewußtſein der Römer	561—599
Erſtes Hauptſtück. Das gemeindliche Gottesbewußtſein der Römer	561
Zweites Hauptſtück. Das Gottesbewußtſein der Römer im Schriftthum	573
I. Allgemeine Stellung des Schriftthums bei den Römern.	573
II. Der erſte ſchriftſtelleriſche Prophet der Römer: Cicero	579
III. Der zweite und letzte ſchriftſtelleriſche Prophet der Römer: Tacitus	586
Zweiter Abſchnitt. Das Gottesbewußtſein der Germanen vor ihrem Eintritt ins Chriſtenthum	600—636
Einleitung. Tacitus Germania und die andern Quellen	600
I. Das Gottesbewußtſein in der Gemeinde und in der Ehe	605
II. Das Gottesbewußtſein der Germanen in der Verehrung der Gottheit und in der Weltanſchauung: die Edda und insbeſondere die Wöluſpa	611
1. Loki und Prometheus	620
2. Heimdall und Phöbos	622
3. Baldur und Dionyſos, der getödtete Gott	625
Schluß. Das Ende des ariſchen Gottesbewußtſeins in der Alten Welt, und der ariſche Keim der Neuen	632

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

Berichtigungen.

Seite 60, Zeile 4 v. u., statt: Peripatetiker, lies: Akademiker
» 80, » 3 v. u., st.: sittlichen, l.: sichtlichen
» 84, » 1 v. u., st.: eben, l.: dabei nicht
» 88, » 14 bis 16 v. o., ist so zu lesen: in Verbindung: nicht auf eine der Eigenschaften des göttlichen Wesens, auf Wesenseinheit ist das Verhältniß gegründet.
» 102, » 6 v. o., st.: Sprüche, l.: Sprache
» 126, » 17 v. o., st.: der vollkommenen, l.: die vollkommene
» 128, » 12 v. u., st.: wie es, l.: er
» 137, » 5 v. u., st.: zur Erde hinabsteigt, l.: sich im Menschen offenbart
» 139, » 5 v. u., st.: den Wirren, l.: den Werken
» 151, » 14 v. o., st.: Buddhas eigener und, l.: Buddhas eigener: es war sicherlich
» 154, » 3 v. u., st.: ein einz'ger, l.: deß einz'ger
» 155, » 5 v. u. (Anm.), st.: und ... Kreislauf, l.: zur Einsicht in den Kreislauf
» 155, » 2 v. u. (Anm.), st.: allem des, l.: allem vom
» 167, » 3 v. u., st.: gleichlautende, l.: gleichartige
» 169, » 6 v. u., st.: nichts, l.: darin nichts
» 180, » 11 v. u., st.: für das Leben, l.: während des Lebens
» 182, » 6 v. u., st.: sie, l.: er
» 182, » 5 v. u., st.: besessenen, l.: verwilderten
» 197, » 8 v. u., st.: ältesten Gestalt, l.: ältesten Form
» 213, » 4 v. o., st.: nach, l.: mit
» 223, » 6 v. o., st.: weilende, l.: weidende
» 251, » 15 u. 16 v. o., st.: wiederkehrende Leiden, l.: Wiederkehrende

Seite 262, Zeile 18 v. o., st.: Sie, l.: Er
» 289, » 7 v. o., st.: begreiflicher, l.: begrifflicher
» 302, » 16 v. o., st.: darauf, und, l.: darauf um
» 336, » 10 v. u., st.: wo, l.: wol
« 342, » 4 v. o., st.: sterben wir, l.: wir sterben
» 343, » 10 v. u., st.: welcher, l.: welches
» 347, » 15 v. u., st.: der gottlosen Seelen, l.: der Gottlosen Seelen
» 362, » 7 v. u., st.: Sprüchen und Leiden, l.: Sprüchen und Liedern
» 369, » 17 v. o., st.: eine, l.: eines
» 369, » 21 v. o., st.: besondere, erleichternde, l.: besonders erleichternde
» 372, » 2 v. o., st.: Vorstellungen, l.: Vorlesungen
» 373, » 3 v. o., ist „in" zu streichen
» 383, » 4 v. o., st.: Handels, l.: Handelns
» 385, » 13 v. u., st.: schwellt, l.: schwillt
» 392, » 16 v. o., st.: Traum, l.: Trauerzug
» 393, » 17 v. o., st.: jedes, l.: jenes
» 396, » 12 v. u., st.: Endemos, l.: Eudemos
» 399, » 4 v. o., st.: Herzog, l.: Heerzug
» 417, » 6 v. o., st.: Tydiden, l.: Atriden
» 418, » 11 v. u., st.: sie, l.: Tekmessa
» 432, » 2 v. o., st.: denselben, l.: demselben
» 433, » 4 v. o., st.: war also das Erheiternde, l.: also das Erheiternde war
» 435, » 4 v. u., st.: Poetik, l.: Politik
» 436, » 10 v. u., st.: jenem, l.: jenen
» 448, » 2 v. u., ist nach „Misgriff" einzufügen: „zu erkennen"
» 449, » 6 v. o., st.: welcher, l.: welches
» 450, » 16 v. u., st.: nur da, l.: mir da -
» 467, » 13 u. 14 v. o., st.: Lucius Paulus Aemilius, l.: Lucius Aemilius Paulus
» 484, » 15 v. u., st.: 530, l.: 532
« 534, » 8 v. u., sind die Buchstaben von „mit" umgestürzt
» 542, » 7 v. u., st.: bie, l.: bei
» 559, » 22 v. o., st.: ihm, l.: ihn
» 583, » 8 v. u., st.: ersten, l.: ältern